ВЕДАНТА СУТРЫ

с комментариями

ШРИ МАДХАВАЧАРЬИ

полный перевод

С.СУББА РАО, магистр философии,

Madras, 1906

НАПЕЧАТАНО ВТ THOMPSON AND CO.
В ИЗДАТЕЛЬСТВЕ “MINERVA”,
33, POPHAM'S BROADWAY.,

ЭТОТ НЕБОЛЬШОЙ 18-Й ТОМ В ЗНАК ВЫСОЧАЙШЕГО УВАЖЕНИЯ,
С ВЕЛИЧАЙШИМ ПОЧТЕНИЕМ ПОСВЯЩАЕТСЯ С. СУББА РАО,
МАГИСТРУ ФИЛОСОФИИ.,
ПРЕДАННОМУ УЧЕНИКУ РАГХАВЕНДРАЧАРЬИ.

1904

Предисловие

Предлагая ученому миру этот небольшой томик перевода великого произведения, великого по замыслу, а не по объему, я чувствую себя вынужденным признать свою самонадеянность. Единственное обстоятельство, которое заставило меня взяться за эту задачу, - это просьба и совет друга, который я не могу удовлетворить иным способом. Краткость оригинала бросает вызов всем попыткам дать классическое изложение и отдать должное глубоко значимым слогам в "Бхашье" Ачарьи. Если окажется, что перевод, насколько это возможно, точно передает идеи комментатора, я буду чувствовать удовлетворение от того, что выполнил свой скромный долг.

Работа была предпринята и опубликована в печати с некоторыми недостатками, и есть надежда, что просвещенные читатели любезно не обратят внимания на несовершенства и примут скромную дань набожного сердца.

Я в большом долгу перед Рао Бахадуром М. Рангачарьей, магистром философии, который любезно поддержал публикацию, а также прочитал несколько страниц корректуры и дал мне очень полезные инструкции. Далее я должен выразить свою искреннюю благодарность г–ну Наваратнаму Раме Рао, бакалавру, который был достаточно любезен, чтобы прочитать большую часть рукописей для печати и внес ценные предложения; г-ну К. Куппусвами Шастри, бакалавру, который с с неутомимым рвением написал под диктовку весь перевод и другим друзьям, которые часто помогали мне читать корректуры. Наконец, я должен выразить признательность мистеру М. Раме Рао, участковому лесничему Северного Салема, за теплый интерес, который он проявил к моему начинанию, и за поддержку, которую он мне оказал.

Салем,
12 августа 1904 года.

Сокращения

Aitareya Aranyaka A. A.

Aitareya Upanishad тоже A. A.

Atharvana Upanishad Ath. U.

Brihadaranyaka Upanishad Bri. U. or Bri. or Br. U.

The Bhagavad-Gita do Gita or B. G.

Chandogya do Ch.

Ishavasya do Isa.

Kaushitaki do Kau.

Kathaka do Kath. or Kath. U.

Maha Narayana do Mn.

Mandukya do Man.

Rigveda Samhita Rv.

Shatapatha Brahmana S. Br.

Shat-prashna Pr.pr.

Shvetashvatara Upanishad Sv. or. Sv. U.

Taittiriya Aranyaka T. A.

Taittiriya Brahmana T. B.

Taittiriya Samhita T.S.

Taittiriya Upanishad Tait. or T. U.

Talavakara do Tal.

Вступление

***

Шриман Мадхвачарья - один из известных комментаторов Брахма-сутр или Веданта-сутр. Он представляет двайту, или дуалистическую систему мышления, в ее наиболее всеобъемлющей фазе, основанную на ортодоксальной литературе Индии. Эта система рассматривается в Сарвадаршана Санграхе как Пурнапрагна-даршана. Ачарья также известен как Анандатиртха и Пурнапрагна, и среди его последователей для обозначения его часто используются многие другие синонимичные им выражения.

В связи с недавним пробуждением мира к тщательному исследованию философских систем Индии как местные, так и зарубежные ученые многое сделали для того, чтобы познакомить читателей, знающих английский язык, с различными школами преподавания, которые по сей день процветают в стране. Однако обстоятельства сложились благоприятно для того, чтобы привлечь их внимание лишь к нескольким конкретным системам, в то время как существует еще большое количество, заслуживающих тщательного изучения. Из этих последних важным является то, чему учит Шриман Мадхвачарья.

Среди местных ученых он признан таким же великим учителем философии Веданты, как и любой другой, кто вырос на земле Бхараты, предполагая что доктрина Веданты не означает доктрину Абсолютной идентичности. Сообщество последователей Шри Мадхвы сравнительно невелико, но система, которой он учит, заслуживает изучения и оценки в научном духе; ибо она сразу же признает абсолютный авторитет Вед и всех других ортодоксальных свидетельств, с одной стороны, и, с другой стороны, стремится основывать веру на последовательном построении текстов в соответствии со здравыми принципами логики.

Самая важная работа, ожидаемая от учителя веданты, - это комментарий к сутрам Шри Бадараяны. Затем он должен дать нам свои собственные комментарии к знаменитым упанишадам. Настоящий том является популярным переводом на английский язык "Бхашьи" Шри Мадхвы, или комментария к сутрам.

Как правило, можно ожидать, что в начале такой публикации, как эта, будет содержаться подробное введение, сравнивающее другие системы. Но по разным причинам желательно, чтобы работа по сравнению проводилась самими читателями, которые, как правило, являются людьми культуры. Цель этого перевода состоит просто в том, чтобы привлечь внимание мыслящего мира к самому оригиналу и в некоторой степени облегчить его изучение. Существует также особая причина для того, чтобы не давать подробного представления о нескольких системах, расположенных бок о бок. Бхашья ограничена по объему и написана самым простым стилем, так что каждый может позволить себе терпеливо изучить произведение в целом и вникнуть в замысел

автора. Когда это будет сделано, сравнение, которое сможет привести каждый образованный читатель, понравится ему больше всего.

Однако сжатый характер Бхашьи может временами испытывать пытливый ум; и это требует представления ясного представления фундаментальных положений самой системы, чтобы читатель мог с удовольствием остановиться и немного поразмыслить над глубоким смыслом кратких предложений, которые интерпретируют сутры Шри Бадараяны. Любое желание иметь научное понимание Сутр и Бхашьи не может быть удовлетворено до тех пор, пока не будут изучены и усвоены блестящие комментарии Шри Джаятхиртхи Свами, сделанные со вкусом. В следующем кратком обзоре работы также будет слегка обозначен смысл комментариев.

Прежде чем будет дано краткое изложение, можно сделать несколько общих замечаний, вытекающих из самих взглядов, принятых Ачарьей.

Нельзя сомневаться в том, что шесть хорошо известных философских систем возникли, по крайней мере, до упадка буддизма, если только не существовали ранее времен Будды. Большинство школ, возникших после Будды, очевидно, опираясь на авторитет Вед, стремились признать различие, иногда непримиримое, между учениями Упанишад и более ранними частями богооткровенной литературы. Но традиция и дух подлинных Пуран и Итихасас выступают против такого разделения или различения между двумя частями Вед, которые не могут не попахивать неортодоксальностью, как было замечено Ньяя и некоторыми другими системами.

С истинно арийской точки зрения, только ведические обряды и предписания можно назвать ортодоксальными, какими бы измененными они ни оказались с течением времени; тогда, если необходимо привить веру в единое Верховное Существо или дать последовательный взгляд на иерархию богов, то обучение необходимо проводить способом, наиболее подходящим для активной религии древних провидцев. Такова истинная цель работы Шри Бадараяны, если она вообще имеет место. Она должна объяснить миру на основе фактов и рассуждений, предоставленных и гарантированных священной литературой, систему, которая должна одновременно полностью доверять учениям древнейших авторитетов и выдвигать теории, которые могут, по крайней мере, с равной силой и вероятностью быть противопоставлены любым другим, претендующим на то, чтобы дать представление об удовлетворительном объяснении природы Брахмана или Бога. Преподаваемая таким образом философия стала наиболее приемлемой для здравого смысла и, как было установлено, уделяет самое пристальное внимание реальным основам человеческого понимания. На этой последней особенности зиждется внутренняя ценность системы Шри Бадараяны. Тогда вполне естественно, что мы ожидаем, что Шри Мадхвачарья расскажет нам только о том, что означает работа Шри Бадараяны.

Когда весь корпус Упанишад, с точки зрения ортодоксов, является такой же строго богооткровенной литературой, как Мантры или брахманы, различие, которое современный ученый может по своим собственным причинам проводить между ними

как более древними или поздними произведениями, не имеет большого значения для того, кто пытается понять, чему намеревается учить Шри Бадараяна как смыслу Вед. Такое различие также не вынуждает нас признать, что Веды не образуют непротиворечивого целого. В природе вещей нет ничего, что мешало бы им коллективно выполнять одну главную цель, в то время как по отдельности они различаются по своему значению. Так же обстоит дело и с различными частями Вед. Если мантры - это гимны богам, и брахманы объясняют их в связи с их применением при жертвоприношениях, то Упанишады объясняют их оба и показывают, как все описанное или предписанное в них стремится к познанию Всемогущего Правителя Вселенной. Следует отметить, что только этот взгляд может дать реальный ключ к пониманию сохранения примитивных привычек, обычаев и верований расы, которая, как показала история, пережила разрушительное влияние времени и обстоятельств.

Допуская, что Веды в их различных частях были созданы в разные эпохи, все же ничто не мешает видеть преемственность духа и цель, проходящую через все три раздела Вед. Ибо, когда более ранняя часть была со скрупулезной тщательностью передана вместе с ее традиционным толкованием, последующее поколение сочло необходимым привести это традиционное толкование также к той же форме, в какой был оригинал, в интересах последующих поколений, недостатки которых можно было легко предвидеть из меняющихся обстоятельств их собственного опыта. Точно так же подлинные пураны и Итихасы, должно быть, возникли из необходимости придать популярное выражение традиционному преподаванию, только изложение ведется на более простом или более знакомом языке более поздних времен. Также можно проследить некоторые иностранные идеи или темы, которые нашли отражение в древней литературе благодаря вмешательству чьих-то злых рук. Мы должны помнить, что, когда невозможно отрицать преемственность традиций, несправедливо утверждать, что различные части Вед должны быть неоднородны по своей природе и что попытка дать последовательный взгляд на целое - это просто ум толкователя.

Чисто ортодоксальная точка зрения заключается в том, что Веды предназначены для описания не только вечных принципов Вселенной, но и всего, что является частью меняющегося мира. Они должны делать это для того, чтобы показать постоянную связь, существующую между вечным и феноменальным существованиями. Согласно этой точке зрения, исследование ведического брахмана касается не только Упанишад, но и всех самхит, брахманов, всех дошедших до нас и утраченных фрагментов священного знания. Чтобы подчеркнуть эту точку зрения автора "Брахма-сутр", Ачарья указал направление интерпретации, прокомментировав первые сорок суктов "Рик-Самхиты", значительную часть "Айтарея Араньяка" и шрути, известные как маханамни, используемые в жертвоприношениях. Только осознав этот всеобъемлющий охват, в Брахма-сутрах можно полностью реализовать первую и существенную характеристику композиции Сутры, а именно универсальность применения. Хотя нет ничего, что ограничивало бы сферу их применения, в других сутрах прямо говорится лишь об ограниченном числе сакхов для достижения какой-то определенной цели.

Итак, одной из главных особенностей бхашьи Шри Мадхвы является то, что она

является постоянным опровержением вышеупомянутого различия, проводимого некоторыми другими учителями между различными частями Вед. Этот момент станет яснее, когда мы будем говорить о самой Бхашье.

Многие думали, что Веданта-сутры являются дополнением к мимамсе Гаймини, и ввели в моду термин Уттара-мимамса для обозначения первой. Но Ачарья цитирует многочисленные отрывки, чтобы показать, что работа Гаймини никоим образом не связана с работой Шри Бадараяны; тогда как Карма-мимамсу можно рассматривать как тщательно разработанную трактовку особой функции Вед, признанной Брахма-сутрами. Традиция и доступные авторитетные источники отчетливо указывают на тот факт, что Гаймини, а также Бадари, Аудуломи, Касакритсна, Каршнагини, Асмаратья, Пайла, Вайшампаяна, Суманту и Бхарадваджа, среди прочих, были учениками Бадараяны Вьясы. Бхашья ясно указывает на то, что великий Вьяса, упоминая взгляды своих учеников, намеревается привлечь внимание более поздних мыслителей к этому факту. С другой стороны, нам говорят, что эту Брахма-Мимамсу следует рассматривать как продолжение Дэва-Мимамсы, начальная и заключительная сутры которой были составлены самим Шри Ведавьясой, а промежуточная часть была по Его указанию дополнена мудрецом Пайлой.

Даже результаты современных исследований не могут подтвердить предположение о том, что общие принципы, используемые в Пурва-Мимамсе, принадлежат исключительно Гаймини. Ибо современные ученые полагают, что работа по систематизации ведического учения, должно быть, велась задолго до того, как Вьяса или Гаймини смогли придать нынешнюю форму различным мнениям, придерживающимся нескольких тем. Исходя из этого предположения, их работу можно сравнить с работой Панини, который не изобретал принципы грамматики. Далее, пураны, которые старше всех остальных бхашья, сходятся во мнении, что Шри Бадараяна стоит во главе этих мудрецов, чьих наставником он был. Они утверждают, что эти сутры послужили образцом для других мыслителей, которые выросли под Его опекой и получили от Него уроки. Ошибка, заключающаяся в том, что "Брахма-сутры" предполагают принципы, изложенные в работе Гаймини, берет свое начало в характере образования, которое большинство авторов дошедших до нас комментариев получили в раннем возрасте, и была усугублена им. Курс обучения сначала дал им представление о творчестве Гаймини, а затем их внимание привлекла система Бадараяны. Естественно, само их понимание было окрашено понятиями, которые они изучали в юности, и они принялись иллюстрировать или осознавать положения Веданты с помощью аналогий, почерпнутых из Мимамсы, с которой они были знакомы ранее.

Может показаться, что лаконичность в этой работе, как и в работе Гаймини, полностью принесена в жертву ясности. В первую очередь, ясность относится к ученику и обстоятельствам, в которые он поставлен в связи с работой. В отличие от других произведений сутры, Брахма-сутры имеют дело с обширной областью древней литературы и с постоянно расширяющимся миром мысли. Но подлинное достоинство этого сочинения воспринимается без каких-либо особых трудностей, когда мы начинаем проверять силу слов в Сутрах с помощью ссылок, собранных различными

бхашьякарами.

Претензия этих сутр на то, чтобы их называли Сутрами, довольно подробно обсуждается в "Бхашье", и их типичный характер часто указывается в комментариях к "Бхашье". Неясность или загадочный характер Сутры часто возникает из-за вынужденного толкования, которое комментатор с удовольствием дает ей. Однако следует учитывать устаревшие значения терминов и устаревший характер языка, используемого в Сутрах, прежде чем интерпретация в модернизированной речи будет объявлена вынужденной. Ортодоксальный ариец должен быть в высшей степени удовлетворен, обнаружив, что Шри Мадхвачарья, если и не преподавал странную философию, то, по крайней мере, благородно попытался истолковать ум Шри Бадараяны и показать, что теория и дискуссии Бадараяны строго последовательны и что каждая Адхикарана, каждая сутра предназначены для изучения и обоснования учения Шри Бадараяны, в то время как ничего лишнего не сказано.

Традиция гласит следующее: “Через год после того, как Шри Мадхва стал саньясином, он отправился поклоняться Шри Бадараяне в Его обитель на склонах Гималаев. Древний мудрец был достаточно милостив, чтобы посвятить Мадхву в глубины философии и повелел ему разъяснить миру Его собственное значение Сутр и Вед”. Какая бы точка зрения ни была принята по этому поводу, одно, несомненно, это означает, а именно, что цель Бхашьев Ачарьи рассказать миру только о взглядах и системе Шри Веда Вьясы, обязательно в свете авторитетных работ, автором которых он является.

Теперь можно отметить, что Брахма-сутры не интерпретируют и систематизируют, как обычно предполагается, только учение Джнянаканды; но они предлагают общие правила и доктрины, необходимые для понимания того, как каждое предложение, слово и слог передают какое-либо превосходное свойство Брахмана. Часто цитируются авторитетные источники, чтобы показать, что это и есть истинный смысл всех ведантических изысканий. Итак, для последователей Шри Мадхвачарьи фраза "Веданта-сутры" означает сутры, которые направляют исследование об истинном завершении всех Вед, термин "Веданта" означает завершение Вед, а не Упанишады в общепринятом понимании. Также в своей Бхашье Ачарья, как правило, берет тексты для толкования или согласования из тех же хорошо известных упанишад, на которые опираются другие комментаторы. Но при более внимательном изучении становится очевидным, что одни и те же тексты часто используются для того, чтобы дать иную интерпретацию и опровергнуть чужие. Они предназначены только как типичные, в то время как столь же большое количество произведений и ведических фрагментов, отличных от Упанишад, цитируется в кратком пространстве, в которое Ачарья втиснул свои содержательные мысли. Из многочисленных текстов, цитируемых из всех мандал "Рик-Самхиты", может показаться, что только ради того, чтобы сделать свою работу понятной последующим поколениям, он воздержался от обращения к еще более древней литературе. Как человек, пытающийся изложить взгляды Шри Ведавьясы, он почувствовал необходимость свободно цитировать подлинные пураны, Итихасы и тантры, которые, по общему признанию, интерпретируют Веды, поскольку они дошли до нас лишь частично.

В большинстве случаев Ачарья интерпретирует ведические тексты в бхашье и дополняет их словами пуран и т.д., но редко своими словами. Таким образом, он обеспечил себе двойное преимущество; точное, простое и сжатое изложение пуран сэкономило ему много места и труда, в то время как пуранические отрывки придают изложению Ачарьи дополнительную авторитетность благодаря тонким рассуждениям, которые они часто приводят в поддержку простых ведических утверждений.

В работе, предлагаемой сейчас публике, Ачарья намерен изложить только основное содержание Сутр в стиле, требуемом определением бхашьи. Здесь и там он бросает несколько мимолетных намеков на неточность других интерпретаций, значение которых (намеков) полностью и очень умело объяснено в комментариях Шри Джаятиртхи. Но обоснование своих собственных взглядов Бхашьякара приберег для другого труда под названием “Анувьяхьяна”, который также равен по объему Бхашье. В "Анувьяхьяне" есть замечательный комментарий, известный как "Ньяя-судха", заслуги которого признаны в мире пандитов и ученых. Можно упомянуть еще один великий труд еще более позднего времени, посвященный обоснованию бхашьи Ачарьи. Он был написан Шри Вьясой Раджой, известным ученым и аскетом, который дал свое имя одному из важных мадхва-муттов на юге Индии. Эта работа широко известна как “Чандрика” и претендует на то, чтобы быть комментарием Шри Джаятиртхи к "Сутра-бхашье". Эти два великих произведения упоминаются здесь только для того, чтобы ученый мир мог обратить на них свое внимание; ибо без надлежащего изучения оригинала, изложенного в этих шедеврах, невозможно избавить наш разум от некоторых неправильных представлений относительно достоинств трудов и учения Ачарьи.

В двух небольших работах Ачарья кратко описывает категории своей философской религии, ясное представление о которых можно получить из следующей схемы.

REALITY.

I. Independent. II. Dependent.

I. Independent Reality is the glorious Vishnu of all powers, who is but ONE.

II. Dependent Reality { A. Bhava, that which exists (positive). B. Abhava, Non-existence (Negative).

REALITY. [РЕАЛЬНОСТЬ]

I. Independent. [Независимая]

II. Dependent. [Зависимая]

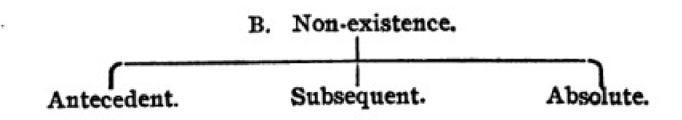
I. Independent Reality is the glorious Vishnu of all powers, who is but ONE.

[Независимая Реальность есть Вишну во всей Своей силе, который ОДИН]

II. Dependent Reality: [Зависимая реальность]

A. Bhava, that which exists (positive). [Бхава - то, что существует (положительное)]

B. Abhava, Non-existence (negative). [Абхава - несуществующее (орицательное)]



A. Bhava (positive) { (a) Chetana (Ego). (b) A-Chetana (Non-Ego).

B. Non-existence. [Несуществование]

Antecedent. [Предыдущее]

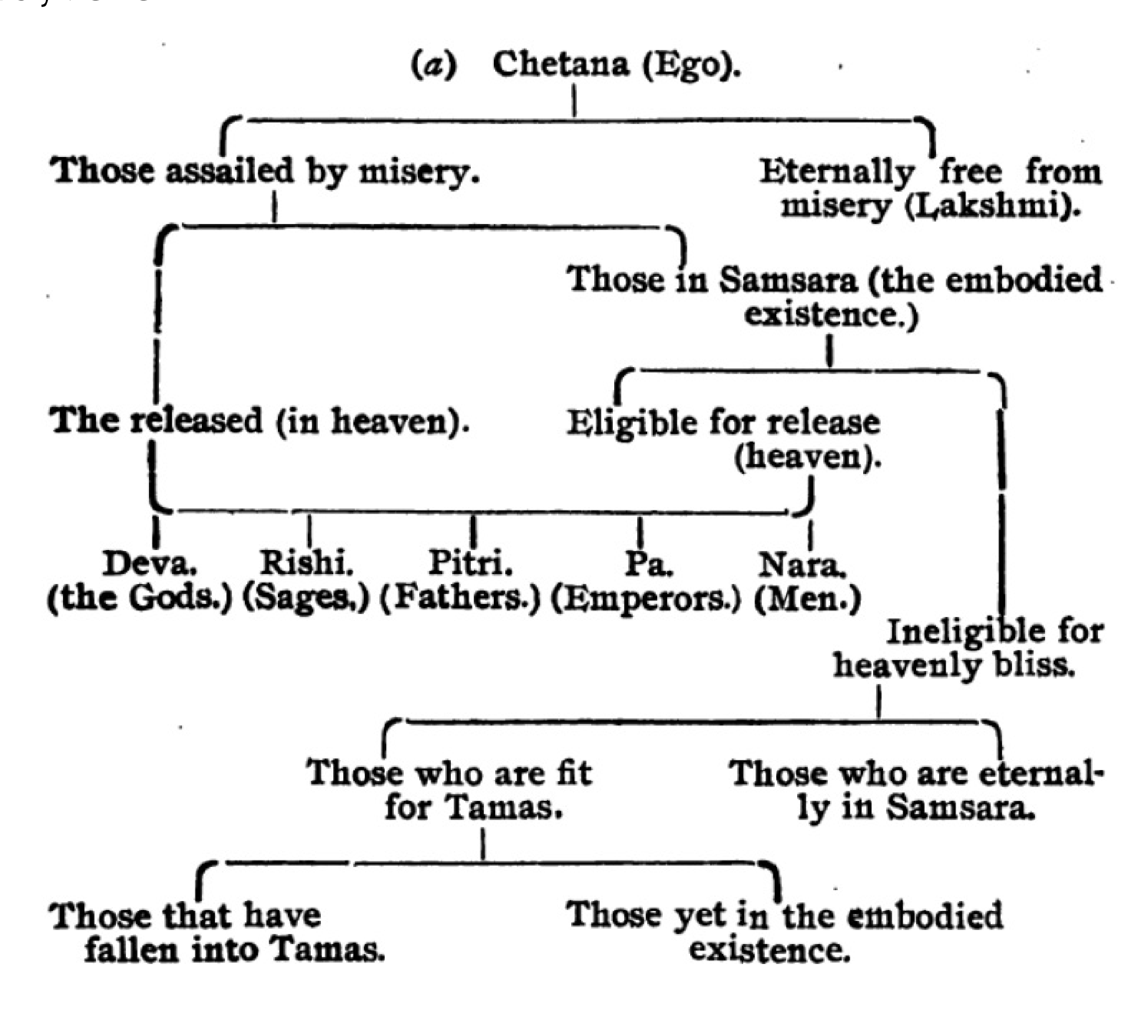
Subsequent. [Последующее]

Absolute. [Абсолютное]

A. Bhava (positive) [Бхава(позитивное)]

(a) Chetana (Ego). [Четана (Эго)]

(b) A-Chetana (Non-Ego). [А-Четана (Не-Эго)]



(a) Chetana (Ego): [(a) Четана (Эго):]

Those assailed by misery. [Те, на кого нападают страдания.]

Eternally free from misery (Lakshmi). [Вечно свободные от страданий (Лакшми).]

The released (in heaven). [Освобожденные (на небесах).]

Those in Samsara (the embodied existence.) [Те, кто находится в Самсаре (воплощенном существовании.)]

Eligible for release (heaven). [Имеющие право на освобождение (на небесах).]

Deva (the Gods). Rishi (Sages). Pitri (Fathers). Pa (Emperors). Nara (Men). [Дэва (Боги). Риши (мудрецы). Питри (Отцы). Па (императоры). Нара (мужчины).]

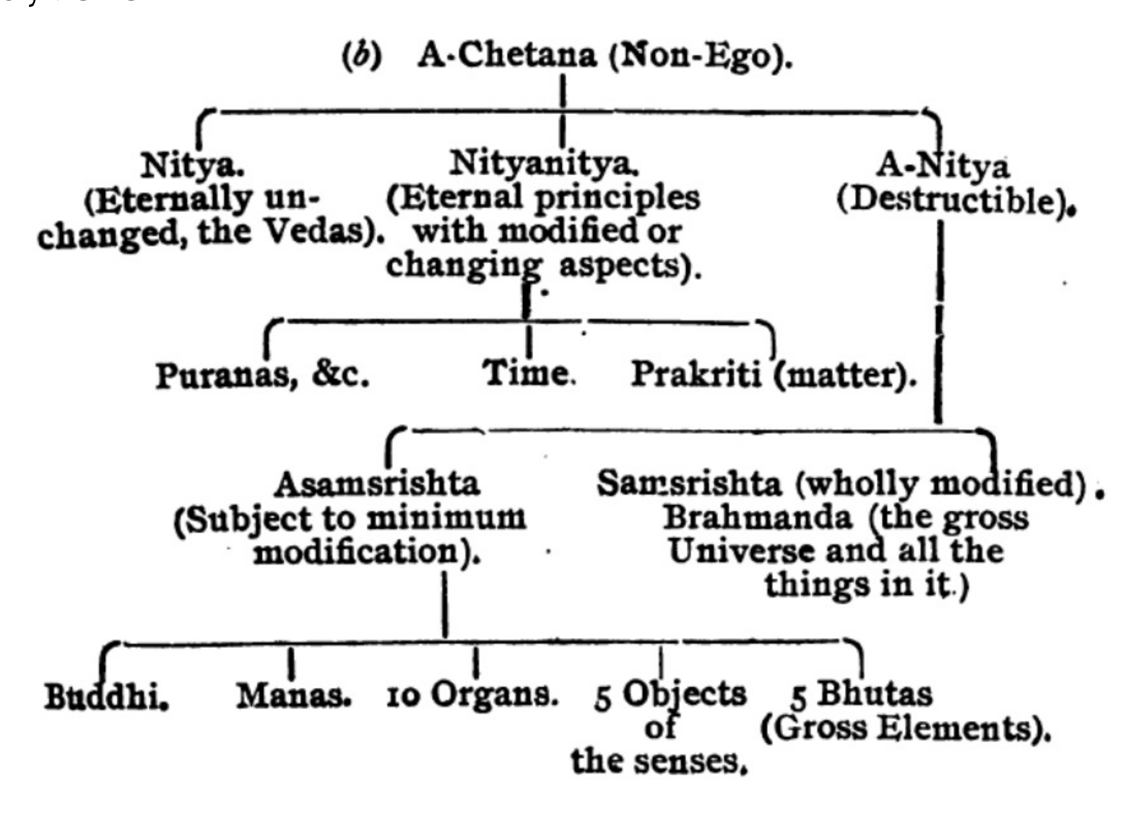
Ineligible for heavenly bliss. [Неподходящие для небесного блаженства.]

Those who are fit for Tamas. [Те, кто подходит для Тамаса.]

Those who are eternally in Samsara. [Те, кто вечно пребывает в Самсаре.]

Those that have fallen into Tamas. [Те, кто впал в Тамас.]

Those yet in the embodied existence. [Те, кто все еще находится в воплощенном существовании.]



(b) A-Chetana (Non-Ego): [(б) А-Четана (Не-Эго):]

Nitya. Nityanitya. [Нитья. Нитьянитья.]

(Eternally unchanged, the Vedas), [(Вечно неизменные Веды),]

(Eternal principles with modified or changing aspects). [(Вечные принципы с модифицируемыми или измененяемыми аспектами).]

A-Nitya (Destructible). [А-Нитья (Разрушаемый).]

Puranas, &c. [Пураны и т.д.]

Time. [Время.]

Prakriti (matter). [Пракрити (материя).]

Asamsrishta (Subject to minimum modification). [Асамсришта (подлежит минимальной модификации).]

Buddhi. Manas. 10 Organs. 5 Objects of the senses. 5 Bhutas (Gross Elements), [Буддхи. Манас. 10 органов. 5 Объектов чувств. 5 Бхут (грубые элементы),]

Samsrishta (wholly modified) [Самширишта (полностью изменяемая)]

Brahmanda (the gross Universe and all the things in it) [Брахманда (грубая Вселенная и все сущее в ней)]

С приведенной выше таблицей может быть интересно сравнить общий курс преподавания Сутр, который Ачарья помогает нам понять.

I. Исследование Вед необходимо для того, чтобы познать Брахмана (Высшее Существо); ибо окончательное блаженство может быть достигнуто только по Его милости. Кто такой Брахман? Именно Он является абсолютным творцом Вселенной и т.д. Как мы можем познать Его? Есть только одно средство познать Его, а именно Шастры; и есть только одно Верховное Существо (Вишну), которое может быть Причиной Вселенной, описанной Ведами; когда они логически истолкованы и поняты в их наиболее полном смысле, таков должен быть вывод. Поскольку Веды являются единственным средством познания Брахмана, совершенно разумно и последовательно исходить из положения, что Он не невыразим, то есть Веды могут непосредственно передать Его. Отталкиваясь от таких предпосылок, необходимо увидеть, как Он формирует единую тему всех Шастр и что все они могут рассказать нам коллективно и по отдельности. Когда что-либо воспринимается чувствами, формируется концепция; аналогично, Веды могут стать средством познания Брахмана, когда они создают концепцию Брахмана. Затем все Веды должны быть изучены и досконально поняты, прежде чем будет полностью и точно сформирована концепция. Таково глубокое намерение Сутры (III.III-I), в которой утверждается, что Брахман - это то, что является объектом знания, получаемого путем окончательного понимания всех Вед. Общепризнано, что предложения и слова передают какой-то признак или атрибуты. Поэтому все классы ведических слов или звуков следует понимать как передающие (подразумевающие) некоторые превосходные качества Господа. Результатом исследования значения и коннотации всех классов терминов является то, что создается концепция Брахмана как обладающего всеми видами абсолютно совершенного совершенства. Таким образом, первая Адхьяя в основном занята толкованием типичных слов и изложением общих правил для этой цели.

II. Далее необходимо рассмотреть возражения, которые могут противоречить нашей концепции Брахмана, и показать, что они нереальны и не могут подразумевать никаких недостатков в Нем. Этой цели посвящена Вторая Адхьяя.

III. Когда разум вопрошающего таким образом убеждается в точности концепции и реальности объекта, подразумеваемого в ментальном акте, возникает естественное желание его реализации. Средства достижения этой цели обсуждаются в Третьей Адхьяе. Чтобы полностью отстранить сердце от всех мирских объектов, в первой паде рассматривается боль повторяющихся рождений и смертей. Чтобы пробудить преданность Нетленному Господу, во второй паде указывается на Его величие. В третьей паде обсуждаются правила медитации, которые позволяют созерцающим непосредственно видеть Господа. Четвертая пада рассказывает нам о силе знания, которое приходит в результате непосредственного видения Его.

IV. Четвертая Адхьяя описывает, как растворяются оковы кармы, как боги, занимающие определенные небесные ранги, обретают Мокшу, в то время как другие в человеческом теле покидают ее, каким путем они путешествуют и чего достигают, а также какими вечными благословениями наслаждаются освобожденные души в царстве небесном и как долго они наслаждаются ими. Это краткий очерк содержания четырех адхьяй, и мы надеемся, что это облегчит понимание нижеследующего резюме, а также общего смысла текста.

Сутры Бадараяны разделены на четыре Адхьяи, или главы, причем каждая Адхьяя подразделяется на четыре пады, или части. Сутры в каждой Паде делятся на определенные группы, называемые адхикаранами, и в каждой адхикаране есть отдельный вопрос для обсуждения. Таким образом, работа состоит из 4 Адхьяй, 16 Падов, 223 адхикаран и 564 сутр, Адхьяи соответственно названы (1) “Саманвайя”, то, что толкует Веды для создания концепции

Брахмана, (2) “Авиродха”, то, что доказывает тщетность возражений, (3) “Садхана”, то, что описывает способы видения Брахмана, и (4) “Пхала”, то, что описывает результаты видения Его.

В первой сутре указывается, что по милости Брахмана человек может достичь высшего блага. В связи с этим любопытство достойных разжигается таким образом: “Если Брахман может раздавать дары, которые невозможно получить ни от какого другого человека, то к какому описанию Он относится? Чтобы ответить на этот вопрос, выполняется первая Адхьяя. Здесь бесчисленные ведические звуки или слова, которые не являются синонимами, интерпретируются таким образом, чтобы описать Господа и Его атрибуты в их особом и всеобъемлющем производном смысле; таким образом, Адхьяя посвящена утверждению того, что Господь наиболее возвышен и абсолютно совершенен во всех превосходных качествах. Вторая Адхьяя посвящена устранению сомнений, которые могут возникнуть относительно превосходства и всей могущественной славы Господа из-за возражений и рассуждений против взглядов, изложенных в первой Адхьяе. Здесь показано, что рассуждения и т.д., на которых так настаивают, являются лишь показными и что, следовательно, Господь абсолютно лишен всех недостатков. Когда таким образом определенно познается существование Господа, естественно возникает вопрос, как заручиться Его милостью. Третья Адхьяя отвечает на это. Здесь утверждается, что человек, который понимает славу Господа и сосредоточивает свое сердце только на Нем и медитирует на Нем, отвлекая все чувства от внешних объектов, обретает непосредственное знание Господа, единственное средство обрести Его милость. Следующий вопрос, который возникает в уме вопрошающего, заключается в том, какие цели человека достигаются по милости Господа. В ответ на это Четвертая Адхьяя утверждает, что мудрая душа освобождается от мирских уз и достигает славного присутствия Господа, которого освобожденные вечно радуются видеть.” (Таттвапракашика).

Первая сутра предназначена для того, чтобы установить, что следует исследовать Брахмана, — Брахмана, открытого в Ведах; в противном случае эта работа казалась бы бесцельной, и в ее написании не было необходимости. Первые одиннадцать сутр, которые образуют первые пять адхикаран, являются только вводными и излагают фундаментальные положения, необходимые для всех исследований, которые будут проводиться в остальной части работы. Правильное понимание этих позиций имеет важное значение для правильного представления о последовательном расследовании, в рамках которого ведется работа. Таким образом, эти сутры имеют общее отношение ко всем частям системы. Относительное положение остальных сутр в нескольких адхьяях и Падах определяется определенной логической последовательностью обсуждаемых тем. Адхикараны связаны друг с другом различными способами. Они могут привести пример и ответить на возражение; могут расширить применение уже предложенного правила; могут быть вводными; могут указать на испытание в виде исключения с помощью второстепенного вопроса. Адхикарана может состоять из одной или нескольких сутр и обсуждать какой-либо типичный вопрос или точку зрения. Она состоит из пяти частей (1) Предмет или тема, (2) Сомнение, (3) Пурвапакша или противоположная точка зрения, (4) Уттара (пакша) или Сиддханта, правильная точка зрения, которая установлена, и (5) Результат или значимость двух точек зрения, принятых по данному предмету.

Следующий анализ первой адхикараны даст представление о логической трактовке тем на протяжении всей работы.

Тема — “Запрос”.

Сомнение: — “Следует или не следует проводить запрос, поскольку существуют вещи, соответствующие обоим описаниям.”

Пурвапакша. — Утверждается, что "расследование" не должно проводиться (1) из-за отсутствия

предмета, подлежащего расследованию, (2) из-за отсутствия какой-либо цели и (3) из-за отсутствия того, кто ищет предмет или цель.

Итак, все, что не является Атманом, нереально. Если Атман - это наше собственное "я" или "я другого", он уже известен как данный в нашем собственном безошибочном опыте (самоанализ) или как выводимый из обстоятельств самонаправленной деятельности и т.д., наблюдаемых в различных телах. Никакой Параматман, отличный от индивидуального "я", не может быть найден или допущен, поскольку нет средств доказать такое существование. Более того, Веданты (по-видимому) одобряют точку зрения единого Атмана. Атман, самость, совершенно очевиден для каждого из отчетливого и определенного понятия "Я", которым обладает каждый", и на этот опыт не отбрасывается ни тени сомнения. Такой самоочевидный Атман не может быть объектом серьезного исследования. Все атрибуты Атмана являются Анатманом, то есть нереальными, знание о себе, хотя оно и существует, не привело ни к окончательному освобождению, ни к какому-либо другому важному результату. Следовательно, говорится, что это исследование не стоит того, чтобы его проводить.

Даже если бы ради аргумента был допущен Брахман, отличный от "я", исследование Его было бы бесполезным; ибо нельзя сказать, что само знание о Брахмане является плодом исследования, поскольку Шрути утверждает, что посредством кармы (святых деяний) индивид приобретает и развивает знание. Более того, знание само по себе - это не то, к чему в конечном счете стремится человек. Также нельзя сказать, что только с помощью этого знания обретается милость Брахмана; ибо это может быть обеспечено выполнением священных обязанностей, таких как жертвоприношения. Эта милость Брахмана сама по себе не является искомым конечным блаженством; и она не приводит к такому результату; и благодать не является единственным и необходимым средством достижения этого. Ибо совершение жертвоприношения Сомы и питье сока Сомы также дарует человеку бессмертие; и это разъясняется Шрути. Кроме того, невозможно понять, как милость Брахмана полезна для обретения Мокши, которая заключается в избавлении от нереального рабства.

Или давайте предположим, что через знание Брахмана и Его милость можно достичь Мокши. Но нет никого, кто мог бы искать его. Ибо любой, кто желает Мокши, не может быть признан имеющим на это право; в противном случае придется признать, что женщины, шудры и другие лица, которым прямо запрещено изучать Веды, имеют право на ведическое исследование. Таким образом, невозможно представить описание любого, кто может стремиться к Мокше.

Уттара или Сиддханта (ответ):

Анатман (Не-Эго), собственное "я" человека или "я другого человека" может оказаться неподходящим объектом исследования.

Но то, о чем говорится в Шрути, вполне может стать объектом исследования. Ибо описательный термин “Брахман“ в Шрути по своей этимологии указывает на “того, кто совершенен во всех превосходных качествах”, толкование которое также одобрено Смрити. Таким образом, ведический текст и термин предполагают нечто неограниченное в отношении пространства, времени и качеств (превосходное), совершенно отличное от всех ограниченных существований, душ и т.д. Некоторые считают, что Брахман лишен всех качеств, некоторые думают, что Он обладает лишь некоторыми; некоторые другие утверждают, что Он совершенен во всех своих превосходных качествах. Таким образом, различные точки зрения и смысл ведических утверждений указывают на Того, в отношении кого становится необходимым исследование. Его знание и благодать, а также окончательное освобождение, которое Он дарует, являются плодами этого исследования, и они достойны того, чтобы к ним стремились и их обрели, по крайней мере, некоторые.

Главными средствами получения такого знания являются изучение Вед, обоснование ведических выводов и благочестивая медитация, и именно они составляют основу предлагаемого здесь исследования. Карма, выполнение благочестивых обязанностей, предписанных человеку, является лишь вспомогательным средством к средствам познания. Хотя достижение знания не является главной целью человека, к нему можно относиться именно так, поскольку это единственный способ завоевать Его милость и тем самым Мокшу.

И снова земное рабство души доказывается реальностью безошибочным свидетельством восприятия и т.д., и его растворение действительно требует Милости Божьей и зависит от нее. Бессмертие, получаемое в результате совершения Сома-Яги и т.д., является лишь ограниченным, его продолжительность определяется в Шрути как период правления Индры; следовательно, карма бессильна в обретении вечного рая для души.

Хотя все эти желания, возможно, не подходят для исследования, все же есть те, кто предан Вишну (вездесущему), кто должным образом изучил Веды и обладает добродетелями Сама, Дама и т.д.

Следовательно, уместно сделать вывод, что следует провести расследование.

Пхала или эффект. — Следствием возражения было бы то, что эту Шастру или систему философии вообще не нужно преподавать, и она бесцельна.

Результатом ответа является то, что эта система должна учить чему-то оригинальному, направленному на достижение великой цели, не обещанной ни одной другой системой, и как таковой ей необходимо обучать.

Таков анализ, проводимый в каждой другой адхикаране; и в нижеследующем кратком изложении даются выводы, к которым можно прийти в результате такого рассмотрения всех аргументов и авторитетных источников за и против пунктов, вынесенных на обсуждение.

ADHYAYA I

PADA I

В первой Адхикаране (1), как было сказано, доказывается необходимость исследования Брахмана. Первые два слова этой Сутры указывают на природу спрашивающего и цель исследования. Слово Брахман следует понимать в его всеобъемлющем производном смысле, чтобы обеспечить безопасность объекта исследования, поскольку этот Брахман отличается от всех других известных вещей, обозначаемых тем же термином во вторичном смысле. Согласно Ачарье, священный слог, произнесенный при чтении в начале первой Сутры, следует рассматривать как часть предложения и толковать со словом Брахман, которое является описательным, в то время как священный слог является субстантивным, служащим знаком Высшего Существа, подлежащего созерцанию.

Адхик. II (2) определяет Брахмана, исследование которого было объявлено необходимым, как того требует Шрути "Тадвиджигнасасва", показывает, что Брахман - это всемогущий Вишну, поскольку никто другой не считается совершенным во всех видах совершенства, и, если он несовершенен, его нельзя отличить от других вещей, которые этого не заслуживают исследования. Утверждается, что Брахман (Вишну) является единой абсолютной причиной всех восьми состояний (возникновения и т.д.) всего мира, так что показано, что Брахман отличается от Дживы (души).

Адхик. III (3) утверждает, что никто кроме Брахмана (Вишну), не является абсолютной причиной, поскольку здесь заявлено, что об этой причине единообразно говорится в Шастрах; причиной может быть только то, о чем так заявлено в Шастрах, а не что-либо другое (Рудра и т.д.), что можно вывести путем простого рассуждения или так сказать в Агамах, которые не являются авторитетными. Простой смысл Сутры таков: “Шастра - это единственное средство познания абсолютной причины мира”. Понимать Сутру так, что она является источником Вед, не соответствует цели. Ибо авторство Вед не может дать никаких оснований или вероятности для предположения о способности их автора сотворить мир. С другой стороны, Создатель мира вполне может быть и источником Вед.

Адхик. IV (4) устраняет сомнение в том, что Шастра может говорить о ком-то другом, кроме Вишну, как о причине, и утверждает, что только Он является абсолютной причиной, когда весь объем Священного Писания логически истолкован и понят его истинный и всеобъемлющий смысл.

Адхик. V (5-11) доказывает, что Брахман положительно и непосредственно описывается словами. В противном случае было бы невозможно и противоречиво утверждать, что основное намерение Шастры состоит в том, чтобы объявить Брахмана причиной происхождения мира и т.д. Шрути утверждает, что Брахман наиболее виден, и

часто утверждает, что Его видят. И было показано, что единственным средством постижения Брахмана является Шастра (Слово). Следовательно, необходимо признать, что эти слова в первую очередь и непосредственно обозначают Его. Даже предположение, что речь только указывает на Него, но не имеет в виду Его самого, привело бы к ошибочным рассуждениям. Слово Ашабда в пятой сутре нельзя понимать в смысле (того, о чем не говорится в Шрути). Ибо Санкхья не принимает этого утверждения; но он также верит, что его Прадхана - это причина, о которой говорится в Ведах. Последователь Вед также не мог бы отрицать этого, поскольку о Прадхане отчетливо говорится в таких шрути, как “Аджамекам лохита Кришна Шуклам” и т.д. Далее показано, что Брахман, которого Шрути требуют от имеющих право видеть, не может быть ограниченным Брахманом (душой), поскольку Он отличается термином Атман, используемым в Шрути. Слово “Атман” также нельзя понимать как означающее ограниченного Атмана, поскольку утверждается, что преданность этому Атману является средством окончательного освобождения. И этот Атман необходимо постоянно иметь в виду и познавать, но никогда больше не пренебрегать им. Различные проявления этого Атмана, говорит Шрути, сливаются воедино; поэтому Он не может быть ограниченным; и недопустимо, чтобы ограниченный и неограниченный Атман сливались воедино. Далее указывается, что разные части Веды не провозглашают разных брахманов или причины мира, но все они единообразно провозглашают только одного Брахмана. Следовательно, нельзя предполагать, что какая-то неизвестная ветвь безграничных Вед может говорить о другой как об абсолютной причине вселенной. С другой стороны, есть шрути, которые прямо говорят о Ниргуна-Брахме. Из приведенных выше аргументов, представленных в семи сутрах этой Адхикараны, легко увидеть, что возможность рассматриваемого исследования полностью зависит от способности слов непосредственно передавать атрибуты Брахмана, которые не могут быть восприняты иначе, как с помощью Слова. Когда учения и взгляды Бадараяны будут должным образом учтены, уместность изложения этой Адхикараны станет очевидной. Если бы не доказательство, предоставляемое аргументами этой Адхикараны, фундаментальные положения, изложенные в первых четырех сутрах, были бы сведены к чистой непоследовательности или, по крайней мере, к некоторым бессмысленным предположениям. Эффект всего хода рассуждений представлен Ачарьей в афористичном предложении в конце Адхикараны, разоблачающем ошибочность доктрины о том, что Брахман абсолютно неподвластен описательной силе слов.

Адхик. VI. Здесь начинается обсуждение значения нескольких типичных терминов, взятых из разных частей Шрути. Это обусловлено общим утверждением, сделанным в четвертой сутре, что все шастры, если их логически истолковать, провозглашают только Брахмана; ибо простое утверждение не имеет ценности до тех пор, пока оно не будет подтверждено исследованием конкретных фактов или случаев. Следовательно, вся первая Адхьяя посвящена этой работе. Очевидно, есть одна или две второстепенные темы, такие как право богов на изучение Вед и соблюдение их обрядов. Поэтому Ачарья справедливо замечает, что ничто другое не может рассматриваться как предмет этой Адхьяи. Ведические слова делятся на четыре класса: (1) Те, которые в общепринятом понимании обозначают только вещи, отличные от Брахмана. (2) Те, которые обозначают как Брахмана, так и другие вещи. (3) Те, которые, как известно, обозначают

вещи, отличные от Брахмана. (4) Те, которые, по общему признанию, обозначают Брахмана. Каждое из них снова может быть разделено на имена собственные или несущественные, а также описательные или значимые термины. Из них слова четвертого класса, конечно, не требуют никакого обсуждения или объяснения. Те из первого класса, которые, как известно, обозначают только другие вещи, нелегко постичь, и поэтому о них говорится в четвертой Паде. Что касается слов, обозначающих и то, и другое, то единственная задача состоит в том, чтобы »объяснить их отношение к другим вещам, и это не настолько важно, чтобы быть рассмотренным в самом начале, и, следовательно, отнесено к третьей Паде. Из двух подразделов первого класса значимые термины не так важны, как имена собственные, которые непосредственно являются знаками обозначаемых ими вещей и, следовательно, рассматриваются во второй Паде. Таким образом, видно, что первая Пада в основном имеет дело с терминами, которые являются собственными названиями других вещей.

Адхик. VI (12-19) доказывает Анандамайю и другие термины, встречающиеся в Таите. II. 5., все они обозначают только совершенного Господа, так что не видно разницы в том, чтобы говорить о Господе как о голове или ноге Самого Себя, и что все общие термины, обозначающие квалифицированного (Гунин), обозначают Брахмана в их первичном и всеобъемлющем смысле. Популярное толкование этих терминов указывает на другие вещи, поэтому трудно понять, как они передают Брахмана и Его атрибуты; и эта трудность устраняется причинами, изложенными в этой Адхикаране. Таким образом, устанавливается курс или правило отказа от популярного обозначения терминов и интерпретации их как обозначающих Брахмана во всех аналогичных отрывках Вед.

Можно лишь предположить, что интерпретация Бадараяной вышеупомянутых терминов в этом отрывке является вынужденной. Но аргументы, приведенные в Сутрах, звучат следующим образом: (12) Термин Брахман неоднократно используется в сочетании с Блаженным (Анандамайя). (13) Суффикс ”майя” означает изобилие, а не изменение. (14) Анандамайя утверждается как причина активности мира, поскольку только совершенный Блаженный может править миром. (15) Также другими терминами, Аннамайя и т.д., обозначается только Брахман, поскольку они предназначены для описания Его славы и всемирной деятельности, кратко изложенной в определении Брахмана, данном в начале отрывка Тайттирия. (16) Анандамайя - это не душа; ибо сказано, что Его знание ведет к бессмертию. (17) В последующих отрывках проводится четкое различие между Анандамайей и душами. (18) Различие, последовательно заявляемое Шрути, не может быть опровергнуто или отброшено простой изобретательностью силлогистических рассуждений. (19) Нельзя предполагать, что Анандамайя - это Самсарика или Сагуна, подобная Брахме и другим душам; ибо в этом контексте Шрути объясняет отношение освобожденных душ к Анандамайе и другим проявлениям Высочайшего Господа. Из такого логического толкования отрывка из Тайттирии будет видно, что единственный назидательный смысл этого отрывка - это то, что понял Шри Бадараяна.

Адхик. VII. показывает, что Тот, внутри кого утверждается невидимость, атрибут Анандамайи, также является Вишну, но не Индрой и другими душами. Индра и другие

имена Адхидев (верховных божеств), применяемые к единому внутри, являются именами Вишну, которые нельзя отождествлять с Индрой и другими душами; ибо различие между ними демонстрируется атрибутами, которые не могут быть допущены ни у кого, кроме Вишну, в то время как атрибуты, обозначаемые Индрой и другими душами. другие имена должны быть полностью осознаны в Брахмане.

Адхик. VIII. показывает, что термин Акаша, используемый в сочетании с Анандамайей и описанный в Чандогье как источник всех бхут, или элементов, и т.д., также предназначен для обозначения только Вишну; поскольку атрибуты в последующих предложениях отрывка относятся только к Вишну. Таким образом, установлено, что все термины, обозначающие адхибхуты (великие элементы), объявляют Его из-за того, что Он в совершенстве обладает атрибутами и силами всех этих вещей и что Он является единственным хозяином и источником всех их добродетелей или свойств.

Адхик. IX. доказывает, что по причинам, сходным с теми, которые изложены в предыдущей Адхикаране, термин "Прана", обычно обозначающий какое-либо другое божество, является единственным именем Вишну в цитируемых текстах и подобных отрывках. Таким образом, все термины, применяемые к вещам адхьятмики, обозначают Вишну как полностью обладающего атрибутами и силами, передаваемыми такими терминами.

Адхик. X. Термин Джйотис (свет) в "Агни сукте" применяется к тому, кто помещен в пещеру сердца как Правитель всего, что превосходит наше восприятие; но об этом пребывании в сердце говорилось как о характеристике Брахмана, Анандамайи. Теперь кажется, что есть двое, Агни и Анандамайя, независимо правящие в сердце. Чтобы устранить это противоречие, показано, что термин Джйотис в "Агни сукте" обозначает только Вишну, о котором можно сказать, что он один находится далеко за пределами досягаемости чувств и что Его силы безграничны. Точно так же все термины, которые, по общему признанию, называют другие вещи во всех Суктах, следует понимать как обозначающие Вишну, поскольку Он совершенен, дарующий и контролирующий все силы во всем сущем.

Адхик. XI. показывает, что имя Гаятри в обсуждаемых текстах указывает только на Вишну, а не на размер. Джйоти, о которых говорилось в предыдущей Адхикаране как о пребывающих в сердце, объявляется Гаятри, хорошо известным названием метра. Но при должном рассмотрении атрибуты этой Гаятри, встречающиеся в тех же Суктах и т.д., строго соответствуют природе одного только Вишну. Таким образом, мы видим, что все термины, применяемые к частям Вед, следует понимать в их всеобъемлющем и производном смысле как описывающие превосходные атрибуты Вишну.

Адхик. XII. показывает, что Прана, упомянутая в Айтарейяке, также является только Вишну, но не Мукхьяпраной, Индрой или душой по причинам (1), что атрибуты и т.д., указывающие на Вишну, повторяются в использовании, подразумевающем проникновение, в то время как все, что, по-видимому, относится к Мукхьяпране или

душе, не может быть принято вопреки значению и предмету этого отрывка.

PADA II

В этой Паде главным образом обсуждается, как значимые имена, которые, по общему признанию, обозначают другие вещи, следует интерпретировать как имена Брахмана. Существует одна адхикарана, посвященная Намасаманвайе (применению имени собственного), поскольку благодаря этому большое количество значимых терминов становится легко объяснимым.

Адхик. I (1-8) показывает, что термин, передающий атрибут вездесущности, который встречается в "Адитья шрути", обозначает только Брахмана, поскольку Он один обладает этим атрибутом в неограниченном смысле; но не подразумеваются ни Адитья (солнце), ни души. Во всей Адхикаране аргументы, выдвигаемые Сутрами, настолько ясны, что система Бадараяны не может быть истолкована как поддерживающая теорию абсолютного тождества. Следовательно, в Сутре (6) Ачарья замечает, что ничего не следует предполагать в отсутствие авторитета, и означает, что различие, столь решительно установленное между Господом и душой, не может быть представлено как нереальное. —

Адхик. II (9-10) показывает, что только Брахман называется Адити (в Bri.U.) потребителем (разрушителем) всего, поскольку Он один может быть воспринят как пожиратель всех вещей, одушевленных и неодушевленных, как существующий во время Пралайи и т. д. Эти характеристики, встречающиеся в отрывке, присущи только Брахману (Вишну). Таким образом, сохраняется абсолютное авторство, заявленное в определении Брахмана. —

Адхик. III (11-12) отвечает на возражение против вывода, сделанного в предыдущей Адхикаране, который заключается в следующем: “Как можно говорить, что Господь пожирает все, поскольку не подобает предполагать, что Он подвержен переживанию плодов кармы”? Катха-Шрути, которая, по-видимому, передает, что Господь наслаждается Карма-Пхалой, также следует понимать в ограниченном смысле. Решено, что двое, упомянутые в Катха-Шрути, - это не Господь и душа, и в этом случае можно было бы использовать ограниченный смысл, но эти двое - два проявления Самого Господа, присутствующего в сердцах людей; и Он также является потребителем Карма Пхалы. Ибо только в Нем одном можно найти атрибуты присутствия в пещере сердца и т.д. Но Шрути, утверждающие, что Карма Пхала не приходит к Нему, подразумевают, что Господь не подвержен никаким нежелательным переживаниям. —

Адхик. IV (13-17) показывает, что Тот, кто находится внутри глаза (или солнца), является только Вишну, а не Агни. Указывается, что, хотя Агни присутствует в глазу, имеется в виду только Вишну, Антарьямин, поскольку Он упоминается как Правитель; в то время как Агни, одна из душ, не может последовательно считаться правителем

другой души, подобной ему самому.

Адхик. V (18-20) обсуждает возражение против заключения предыдущей Адхикараны, предложенное Ваджасанея Шрути, в котором описывается Антарьямин, обитающий в Притхиви и т.д., как правитель всего и который, будучи хозяином физического тела, может быть воспринят только как ограниченная душа, и т.д. Решено, что Вишну - это Антарьямин, о котором говорится во всех этих отрывках, поскольку такие характеристики, как неизвестность даже верховным божествам, абсолютная независимость и блаженство, хотя и присутствующие во всем, абсолютное бессмертие и т.д., можно найти только в Нем; тогда как нельзя предполагать, что душа присутствует во всем и во всех душах. И тот, кто был объявлен отличным от души, не может считаться таковой. С другой стороны, можно понять, как обо всех других вещах (материи и душах) можно говорить как о теле Господа, хотя Он не подвержен ограничениям физического тела. —

Адхик. VI (21-23) доказывает, что термины, обозначающие невидимость и т.д., обозначают только Вишну, а не Акшару в Атхарване, атрибуты которого, по—видимому, являются предикатами - атрибуты того, что он является объектом Высшего знания (Пара-Видья), всеведения и золотого оттенка, который формирует саму суть духовной природы. Следует помнить, что невидимость и т.д. предназначены для передачи только неограниченной природы Господа, а не абсолютной невидимости и т.д. Из аргументов, приведенных в этой Адхикаране, можно увидеть, как все превосходные качества, положительные и отрицательные, сочетаются в Господе.

Адхик. VII (24-32) отвечает на возражение о том, что Тот, кто невидим и т.д., не может быть Вишну, который выше высшей Акшары, поскольку характеристика вездесущности утверждается в Чандогье Вайшванары, хорошо известного Агни; общепринятое понимание термина и обстоятельства, при которых он связан с жертвоприношениями, указывающими только на Агни; более того, если Вайшванара и другие термины, обозначающие Агни, будут приняты для обозначения Вишну, классификация Суктов как Агни-Сукта и т.д., не может быть произведена. Вопреки этому возражению показано, что обсуждаемый Вайшванара - это всего лишь вездесущий Вишну; ибо Он один обладает всеми характеристиками, передаваемыми производным термином "Вайшванара", что означает "тот, кто присутствует во всех нарах (душах)", и как Антарьямин Вишну обладает всеми характеристиками Агни в своих жертвенных отношениях. Он провозглашен всеми видьями и суктами под именами Вайшванара, Агни и т.д.; все авторитеты указывают на этот смысл отрывка, а Сукты и т.д. говорят о Нем в таком стиле, что Брахман может созерцаться со всеми этими атрибутами.

PADA III

В первой и второй Падах было показано, что все термины, соответствующие или значимые, обозначающие различные вещи в мире, заявляют только о Вишну. Но можно возразить, что их не обязательно понимать как обозначающие Его одного, тогда как они могут обозначать и другие вещи. Чтобы ответить на это возражение, приводится третья Пада. Здесь термины, которые обозначают Брахмана, а также другие вещи, будь то в соответствии с принципами, изложенными в двух предыдущих Падах, или в соответствии с Шрути, которые одинаково применимы к обоим, или по самой природе слов, — все имена, значимые или незначимые, показаны как обозначающие Его в их первичном значении и всеобъемлющий смысл.

Адхик. I (1-7) показывает, что обитель небес, земли и т.д. - это только Брахман, но ни Акаша, ни Вайю.

Адхик II. (8-9) показывает, что термин Бхума, означающий совершенное блаженство и используемый также для обозначения Праны, описывает только Вишну, который обладает всеми характеристиками, которые можно найти в отрывке из Чандогьи.

Адхик. III (10-12) объясняет, как Нетленное (Акшара), о котором говорится (в Bri. V-VIII-11), является только Брахманом, а не Шри.

Адхик. IV (13) постановляет, что термин Сат, хотя и обозначает как Брахмана, так и Прадхану, описывает только Вишну как главную причину в тексте (Ch. VI-8).

Адхик. V (14-21). Условие пребывания в сердце может относиться к любому из трех: Брахману, Акаше и душе. Здесь показано, что это обстоятельство относится только к Вишну.

Адхик. VI (22-23). То обстоятельство, что он является объектом серьезного исследования, по-видимому, говорит о блаженстве, которым наслаждаются мудрые, тогда как это было приписано Вишну. Поскольку говорится, что и то, и другое превосходит силу видения и силу мысли, на любое из них может указывать данное обстоятельство. Адхикарана объясняет, почему это следует понимать как указание ни на кого, кроме Брахмана. Адхик. VII (24-25) показывает, что термин Ишана применим только к Вишну, хотя, исходя из общего свойства быть движителем, им можно обозначать Господа или Вайю.

Адхик. VIII (26-33) обсуждается второстепенная тема, которая выдвигается текстом (Kath. V-3), в котором говорится, что все боги поклоняются Вамане, сидящему

посередине. Культ, приближающийся к концу, подразумевает смертность, и соответствующие ранги богов могут опустеть; тогда жертвоприношения, предписанные человеку для умилостивления таких богов, должны прекратиться из-за отсутствия предполагаемых богов, и на время Веды, описывающие их как ничего не значащие, должны потерять свою силу и авторитетность. Или, если признать Веды вечно истинными, нельзя сказать, что описанные в них боги стремятся к Мокше или имеют право на преданность Богу с этой целью. Чтобы устранить эту трудность, проводится Адхикарана, и косвенно она поддерживает саму основу исследования, проведенного здесь. Поэтому решено, что боги достойны изучения Вед и расспросов о них. Следует отметить, что восемь сутр этой Адхикараны подробно обсуждают эту тему и приводят к этому единственному результату.

Адхик. IX (34-38) устанавливает, что шудры и другие лица не имеют права на изучение Вед и на получение знания о Брахмане путем такого изучения.

Адхик. X (39) объясняет термин Ваджра как описывающий только Вишну в тексте Катхи, хотя этот термин может обозначать оружие Индры в силу общепринятого понимания или Вишну из-за того, что он заставляет всех трепетать.

Адхик. XI (40) показывает термин Джйотис (Свет) в (Bri. VI-III-7) обозначает только Брахмана, хотя оно может обозначать Господа или душу, поскольку оба они обладают светлой (разумной) природой и, как известно, обитают в сердце.

Адхик. XII (41). Здесь показано, что Вишну обозначается термином Акаша, встречающимся в тексте (Ch. VIII-XIV-I), которое при употреблении может обозначать либо хорошо известное небо, либо Брахмана.

Адхик. XIII (42) показывает, что обстоятельство видения снов приписывается Вишну в (Bri. VI-III-15), хотя это может относиться к Господу из-за того обстоятельства, что он не запятнан посторонними вещами, или к душе из-за распространенного представления о том, что он является субъектом переживания сновидений.

Адхик. XIV (43). Термин брахман в (Bri. VI-IV-23), как доказано, обозначает только Брахмана, хотя его можно использовать для обозначения Брахмана из-за обстоятельства вечной славы, о котором говорится в отрывке, или для обозначения четырехликого Брахмы из-за употребления слова Аджа в сочетании с ним.

PADA IV

В первых трех Падах лишь несколько слов были истолкованы как провозглашающие Вишну создателем всего сущего, совершенным блаженством и т.д.; таким образом, превосходство и совершенство Господа указаны лишь частично, тогда как термином Брахман в первой сутре Он был назван Совершенным, то есть Тот, кто обладает всеми превосходными качествами. Таким образом, первоначальное утверждение не является полностью обоснованным. Следовательно, четвертая Пада, как и обещано в четвертой сутре, объясняет, как все слова, описывающие богов нескольких степеней, правила и метод кармы (священных деяний), время и т.д., и фактически каждое слово, слог и буква, заявляют о превосходных качествах Вишну и показать, что Он - абсолютно совершенное Существо.

Адхик. I (1-9) объясняет, как слова Авьякта и т.д., которые ограничены другими вещами из-за того, что они низшие и т.д., следует понимать как провозглашающие превосходные атрибуты Вишну.

Адхик. II (10-12). Джйотистхома и другие термины, по общепринятому мнению, ограничиваются жертвоприношениями и т.д. Если их следует интерпретировать иначе, то части Вед, которые, по-видимому, описывают их, должны перестать передавать их; и тогда из-за недостатка авторитета мир может отказаться от выполнения этих священных обязанностей. Даже слова, которые по веским причинам, приведенным выше, относятся к жертвоприношениям и их принадлежностям, интерпретируются как передающие атрибуты Брахмана.

Адхик. III (12-14) показывает термины Панчаджана и т.д., встречающиеся в текстах (Bri. VI-iv-17) и т.д., ограниченные другими вещами их хорошо известными атрибутами или обстоятельствами, также предназначены для описания славных атрибутов и сил Господа.

Адхик. IV (15) показывает, как термин Акаша и т.д., принятый для обозначения других вещей, связанных с обстоятельствами рождения, следует понимать как передающий Брахмана, который является причиной всех причин.

Адхик. V (16-23) посвящен тому, чтобы показать, как все слова, которые должны быть приняты для обозначения только вещей, отличных от Брахмана, чтобы не нарушить понимание мира, также следует понимать как передающие атрибуты Брахмана в их всеобъемлющем смысле.

Адхик. VI (24-28) объясняет, как слова, которые, как известно, из-за того, что они

принадлежат к женскому роду, обозначают женские существа, такие как Пракрити и их атрибуты, также должны использоваться для описания превосходных качеств только Вишну.

Адхик. VII (29) показывает, что по сходным причинам все такие слова, как Шунья, Асат, Тучча и т.д., которые могут показаться трудными для интерпретации как передающие Брахмана, на самом деле делают это и заявляют о Его превосходстве во всех отношениях. Это заключительная сутра, которая недвусмысленно завершает курс толкования ведических терминов, требуемый первой Сутрой, обещанный в четвертой и начатый в двенадцатой. Таким образом, можно заметить, что Шри Бадараяна не впадает в ненужные отступления и не затрагивает несвязанные темы.

ADHYAYA II

PADA I

В первой Адхьяе было показано что все Веды описывают Брахмана как причину всего сущего и как совершенного во всех видах совершенства. Если этот вывод противоречит разуму и вероятности, то, по мнению вдумчивых людей, он может оказаться недостойным внимания. Поэтому необходимо доказать, что этот вывод не допускает каких-либо противоречий или возражений. Вторая Адхьяя предназначена для того, чтобы устранить все возражения и подтвердить вывод первой Адхьяи. Возражения могут иметь следующее описание: — (1) Быть противопоставлены аргументации; (2) Быть отвергнутым другими теориями; (3) Быть опровергнутым другими Шрути; (4) Быть опровергнутым другими Шрути, подкрепленными особыми причинами. Но противоречие рассуждениям (т.е. непоследовательность) лежит в основе всех возражений, и первая Пада должным образом посвящена опровержению этого класса возражений.

Адхикарана I (1-3) устраняет противоречие Пашупаты и других смрити, которые не поддерживаются Шрути и как таковые не имеют авторитета. Уместно рассмотреть этот вопрос о некоторых смрити в начале этой главы, поскольку смрити являются лишь выражением рассуждений различных самай, или философских теорий, и т.д. Аргументы сводятся к тому, что смрити, воплощающие теории или рассуждения, противоречащие учению Вед, не могут быть авторитетными и как таковые не могут опровергнуть вывод Первой Адхьяи —

Адхик. II (4-5) устанавливает, что нет никаких аргументов, которые влияли бы на авторитетность Вед.

Адхик. III (6-7) опровергает другое возражение против авторитетности Вед, принятое на том основании, что они утверждают то, что невозможно или во что нельзя верить; ибо авторитетность состоит в том, чтобы быть средством точного знания.

Адхик. IV (8-13) опровергает возражение против абсолютного авторства Господа и Его совершенства во всех превосходствах. Возражение звучит следующим образом: — Все позитивные существования прекращаются во время Пралайи, поскольку они являются позитивными эффектами; и во время Пралайи осталось бы только абсолютное небытие. Теперь каждое следствие должно иметь в предшествующее время как материальные, так и действенные причины. Согласно этому общему принципу, предшествующее небытие само по себе представляется как действенная и материальная причина, о чем, по-видимому, говорится в Шрути ("только Асатва был в начале" и т.д.), и настоятельно утверждается, что нет необходимости признавать Верховного Господа или приписывать ему Ему все силы и безграничное превосходство. Чтобы доказать, что возражение нереально, приводятся эти шесть сутр.

Адхик. V (14) опровергает предположение о том, что Брахман, не отличающийся от души ограниченными силами, не может быть единственным автором творения и т.д. мира. После указания на простое предположение, на котором основывается это возражение, следует отметить, что поскольку нереальность мира или единство духовного существования полностью недоказаны и даже опровергаются признанными авторитетами, другое толкование Сутры несостоятельно —

Адхик. VI (15-21) посвящена показу тщетности противоречий или возражений, выдвигаемых в отношении творческой деятельности Брахмана с материалами или без них и т.д., которые имеют зависимое или независимое существование. Ибо утверждается, что было бы немыслимо думать, что Брахман работает без материалов, или считать Его совершенным, если бы Он работал с ними, и так далее. —

Адхик. VII (22-27) опровергает мнение о том, что Джива (душа) является творцом. Эта точка зрения, предложенная Шрути, содержит слово Джива и, таким образом, по-видимому, указывает на абсолютную творческую силу души. Эта непоследовательность в утверждениях дает материал для обоснования противоположной теории. Точно так же в каждой адхикаране этой Пада приводится материал для силлогистического аргумента против выводов, содержащихся в первой Адхьяе. —

Адхик. VIII (28-32) отбрасывает некоторые сомнения относительно природы и возможности деятельности Брахмана, например, один из аргументов таков: — Предположим, Брахман действует; Он не может действовать как единое целое, ибо невозможно, чтобы всепроникающая вещь могла это делать, или если бы Он должен был действовать посредством частичной активности, это также невозможно, ибо у Брахмана нет частей —

Адхик. IX (33-34) раскрывает ошибочность аргумента, представляющего дилемму о том, что Брахман не может считаться творцом, если Он не должен работать с целью, которую нужно достичь., или если у Него должна быть цель, которую нужно достичь, то, поскольку Ему этого не хватает, Он несовершенен. —

Адхик. X (35-37) отвечает на возражение о том, что, если Брахман является истинным творцом мира и т.д., Ему должны быть приписаны пристрастность, беспощадность и т.д. Или, если говорят, что Он раздает плоды в соответствии с кармой душ, его абсолютная независимость не может быть признана. В ответ указывается, что Господь действует ради душ с ограниченной силой, сама сущность и карма которых полностью находятся под Его контролем, и что Его деятельность является результатом Его переполняющего блаженства —

Адхик. XI (38) завершает курс опровержения замечанием о том, что все силы и превосходства, приписываемые Брахману Шастрами, действительно встречаются в Нем без какого-либо противоречия.

PADA II

Это называется Самайя Пада, и она посвящена опровержению различных теорий, противоположных той, которой, как сейчас показано, учат Веды; таким образом, показано, что Веды являются абсолютным проводником истины. Из всех возражений, как уже было сказано, основанное на рассуждении является основным, и как таковое оно было рассмотрено в первой Паде. Из трех других источников сомнений и противоречий философские теории, которые всегда передаются из поколения в поколение, являются плодотворным источником и заслуживают более раннего рассмотрения. Следовательно, задача второй Пады состоит в том, чтобы опровергнуть их.

Теории, основанные на очевидном одобрении Шрути, также были рассмотрены в первой Паде, остальные теории относятся к двум классам, таким как Хайтука и Пашанда. Те, которые выдвигаются Акшападой и Канадой, а также Санкхьей и Йогой, называются хайтуками, поскольку они, по-видимому, подкрепляются рассуждениями. Боддха, Пашупата и другие известны как Пашанды. Первые, естественно, считаются более сильными по силе используемой в них аргументации. Из них теории Санкхьи и Чарваки представляют собой самую серьезную оппозицию, поскольку они учат, что причиной мира является неразумная субстанция, независимая от всемогущего и премудрого Господа. Но теория о том, что Чарвака очень древняя, санкхья сначала опровергается. Это двоякое описание - Нириешвара и Шешвара, то есть не признающий Господа и допускающий одного. Теория Нириешвары, являющаяся наиболее противоречивой, рассматривается в первую очередь.

Адхик. I (1-4) опровергает Нириешвару Санкхью —

Адхик. II (5) опровергает Шешвару санкхью —

Адхик. III (6) опровергает теорию Чарваки —

Адхик. IV (7-8) опровергает подразделение Шешвары санкхьи, в котором разумный агент признается вспомогательным —

Адхик. V (9-10) опровергает другую теорию санкхьев о том, что Пуруша (разумное существо и Пракрити - помощница) совместно производят все. Аргумент, выдвинутый в пользу этого, признан ошибочным. Во второй сутре содержится общее опровержение всех остальных философских теорий. Следовательно, ясно, что определение Брахмана не терпит неудачу, хотя ему противостоят санкхья и другие доктрины.

Адхик. VI (11-I7) опровергает теорию вайшешики о том, что причиной мира являются атомы —

Адхик VII (18-25) опровергает теорию о том, что группы атомов проявляются как различные объекты мира и нет отдельного целого, созданного из частей. Такова точка зрения вайбхашиков и саутрантиков среди боддхов, и, поскольку она связана с теорией вайшешики, здесь она опровергается. Теории пашанды также делятся на два класса, авайдику и Вайдика; первые, будучи крайне антагонистичными, рассматриваются в первую очередь; даже из них системы боддхи и джайны заслуживают того, чтобы быть опровергнутыми в первую очередь. Отсюда и порядок адхикаран —

Адхик. VIII (26-29) опровергает теорию Боддхи о том, что из Шуньи (Ничто) возникает мир —

Адхика IX (30-32) разоблачает недостатки теории виньянавадинов, согласно которой идеи являются единственной реальностью —

Адхик. X (33-36) рассматривает доктрину джайнов —

Адхика XI (37-41) направлена против системы Пашупаты, которая, по-видимому, получает поддержку от Вед —

Адхик. XII (42-45) ставит под сомнение теорию о том, что Шакти (женское божество) является абсолютным создателем мира. Следует отметить, что разделение этой Пады на адхикараны и распределение предметов в каждой из них сильно отличаются от таковых в других бхашьякарах, особенно ближе к концу.

PADA III

Хотя противоречие рассуждений или других систем, возможно, было устранено, Веды все же не могут доказать, что Брахман является абсолютной причиной и т.д.; поскольку противоречивые утверждения в разных частях показывают, что Веды не являются средством познания истины. Такое возражение или очевидная непоследовательность ведических утверждений должны быть опровергнуты. И этой цели посвящена данная Пада. Противоречие в Священных Писаниях может относиться к Адхибхуте и т.д. или к Адхьятме. Последнее, относящееся к самому спрашивающему, следует последним. Первое, то есть вопрос о шрути относительно адхибхуты и т.д., обсуждается в этой Паде. Можно спросить, какой цели служат третья и четвертая пады этой Адхьяи, когда противоречие Священных Писаний относительно души и т.д. устраняется самими объяснениями, приведенными в первой и второй Падах. Указывается, что когда допускаются две интерпретации и если одна из них ставит под сомнение авторитетность Вед, то такое же сомнение может быть поставлено и в отношении другой интерпретации. Если природа мира окончательно не известна, невозможно сделать вывод об истинной природе его причины.

В этой Паде вопросы, относящиеся к душе, обсуждаются от 18-й сутры до конца. В Адхикаранах III и X (сутры 9 и 17) проясняются два сомнительных момента в отношении Брахмана, которые, кстати, упоминаются. Остальные более ранние адхикараны заняты осуществлением примирения между Шрути, которые, по-видимому, делают противоречивые заявления относительно происхождения адхибхутов и адхидевов и т.д. Для удобства сначала рассматриваются более простые вопросы, а более важные и пространные рассматриваются позже. Отсюда и порядок адхикаран. ‘Адхибхута" означает бхуты, или материальные элементы, как в их тонких формах в качестве причины, так и в грубых формах в качестве следствия. ‘Адхидевы’ - это божества, которые правят бхутами.

Адхик. I (1-7) примиряет шрути, которые расходятся во мнениях относительно происхождения Акаши, и решает, что Акаша является порожденной вещью. Сначала рассматривается Акаша, являющаяся первой в порядке эволюции материальных элементов; аналогично, сначала рассматривается возникновение, являющееся первым из состояний всего, что совершается —

Адхик. II (8) расширяет объяснение, данное в предыдущей Адхикаране, до Шрути, говорящих о происхождении и вечном существовании Мукхьяпраны —

Адхик. III (9) рассматривает сомнение в том, что Брахман также мог возникнуть из чего-то другого, как было показано Акаше и другим вещам, и решает, что невозможно и абсурдно предполагать, что Брахман, Сат, возник.

Адхик. С IV по IX. разрешает конфликт между Шрути, которые утверждают, что Брахман, а также другие вещи являются причиной возникновения или разрушения, и обсудиждает некоторые другие связанные с этим вопросы —

Адхик. IV (10) показывает, что Огонь, хотя и рождается из Вайю, немедленно возникает из Брахмана —

Адхик. V (11) Аналогично, показано, что шрути, говорящие о происхождении вод, являются убедительными утверждениями, в то время как те, которые говорят об их вечном характере, имеют вторичный смысл —

Адхик. VI (12) объясняет конфликт между Шрути, которые по-разному описывают непосредственные причины. В отсутствие этого объяснения могло бы показаться, что Веды не являются авторитетом, и сама система может потерпеть неудачу из-за отсутствия доказательств. Здесь Шрути, утверждающая, что Вода является посредником Анны по своему происхождению, согласуется с утверждением, что та же самая Вода является опосредованной причиной Притхиви.

В этих Адхикаранах все, что было сказано об Адхибхутах, применимо также к Адхидевам, причем об обоих говорится в одних и тех же терминах.

Адхик. VII (13) устраняет сомнение в том, что кто-то другой, кроме Брахмана, может быть разрушителем того, что Он создает, и решает, что по воле того же Брахмана все изымается или уничтожается. —

Адхик. VIII (14) подтверждает, что нет реального противоречия между несколькими Шрути, относящимися к порядку уничтожения или изъятия адхибхутов и т.д., и под обоими Шрути подразумевается обратный порядок, поскольку этот порядок является таким же порядком, как и порядок возникновения. —

Адхик. IX (15-16) рассматривает, существует ли какое-либо исключение из порядка, объявленного в предыдущей Адхикаране, поскольку некоторые Шрути, относящиеся к Виджняне и Манасу, по-видимому, приводят в пример —

Адхик. X (17). Когда говорится, что все вещи удалены, возможно, может возникнуть сомнение в том, что Брахман также удален. Чтобы отбросить подобные сомнения, эта Адхикарана продолжается —

Адхик. XI (18-19) примиряет несоответствие между Шрути, которые относятся к возникновению души —

Адхик. XII (20-26) рассматривает различные утверждения относительно размера и некоторых других способностей души, природа которой состоит из интеллекта, и

решает, что душа имеет атомарный размер —

Адхик. XIII (27) примиряет Шрути относительно индивидуальной природы души, способной приобретать силы йоги, и множества форм, которые эта душа может принимать благодаря приобретенной силе и Божьей милости —

Адхик. XIV. (28-29) утверждает, что душа объявляется отдельной сущностью, а Шрути, которые, по-видимому, передают идентичность между Господом и душой, предназначены только для выражения некоторого сходства между ними и абсолютной зависимости души от Господа; следовательно, такие Шрути следует понимать во вторичном смысле –

Адхик. XV (30) отвечает на возражение, вызванное происхождением души, о котором говорится в Сутре (18) и которое поддерживают некоторые явно противоречивые Шрути. Рассматривается вопрос о том, вечна душа или не вечна, и принимается решение, что душа вечна, являясь образом или отражением вечного Господа —

Адхик. XVI (31-32). При объяснении некоторых противоречивых утверждений относительно сущностной природы душ показано, что их сущностный интеллект и другие свойства сначала дремлют, а позже проявляются в соответствии с определенными законами. Утверждается, что, поскольку допускается существование разумной души, необходимо также признать вышеприведенный вывод; ибо в противном случае души должны были бы вечно испытывать блаженное состояние, или состояние страдания, или состояние, в котором счастье и страдание смешаны; ничто не препятствует такому переживанию —

Адхик. XVII (33-42) подробно обсуждает, является ли душа активным агентом или нет, и решает, что, хотя душа абсолютно зависит от Брахмана, она, по сути, является активной сущностью и как таковая несет ответственность.

Адхик. XVIII. (43-50) содержит пространную дискуссию о значении Шрути, в которых говорится о том, что душа является Амшей или не Амшей Господа. —

Адхик. XIX (51-53) примиряет шрути, которые, по-видимому, противоречат друг другу в вопросе о том, является ли душа отражением или образом Господа или нет. Следует отметить, что идею о том, что душа является образом Господа, не следует понимать в обычном смысле отражения в зеркале и т.д.

PADA IV

Эта Пада также имеет задачу примирить конфликт Шрути; но здесь Шрути с каждой стороны получают дополнительную силу от аргументов, представленных другими Шрути, и авторитетных заявлений, и поэтому они заслуживают рассмотрения с особым вниманием. Отсюда и другая Пада. Во-вторых, представленные темы относятся к вопросам адхьятмы.

Адхик. I (1-3) примиряет Шрути относительно происхождения органов чувств (индрийи).

Адхик. II (4) Действие Манаса (ума).

Адхик. III (5) Действие Вач (речи).

Адхик. IV (6-7) О количестве пран.

Адхик. V (8) О размере пран.

Адхик. VI (9-10) О возникновении главной праны (Мукхьяпраны).

Адхик. VII (11-12) О зависимости от Мукхьяпраны.

Адхик. VIII (13) Дейчтвие других пран основано на Мукхьяпране

Адхик. IX (14) О размере Мукхьяпраны

В Адхике. X (15-17) обсуждается вопрос, кому подчиняются органы чувств или кому они принадлежат, душе или Господу.

Адхик. XI (18-20) решает, что все тринадцать так называемых пран не являются индриями; но только двенадцать являются таковыми, в то время как Мукхьяпрана не является органом —

Адхик. XII (21) примиряет шрути относительно вопроса о том, является ли тело, в которое встроены органы чувств, творением Виринчи или Брахмана. —

Адхик. XIII (22-23) объясняет различные утверждения относительно материала, из которого изготовлено это тело, и завершает рассмотрение возражений, начатых в этой Адхьяе.

ADHYAYA III

PADA I

В первых двух адхьяях было показано, какова природа Брахмана, на что кратко указано в первой сутре. Слова “затем и вопрошание” в первой сутре указывают на средства достижения Мокши, которые обсуждаются в этой Адхьяе. Милость Господа - это главное средство освобождения, и ее можно обрести, только познав Его и увидев Его. Ни милость Господа, ни знание о Нем не могут быть обеспечены силой приказа, ибо они находятся вне пределов человеческих усилий. Тогда правила могут быть установлены только для использования таких средств, которые могут привести к знанию. Стремление к знанию состоит из изучения, обоснования точек зрения и глубокого созерцания того, что окончательно познается с помощью этих процессов. Только те достойны приступить к такому исследованию, кто полон преданности славному Господу. Прежде всего, преданность является результатом познания славы Божьей; но она должна прочно укорениться в сердце, которое лишено всякой привязанности ко всему остальному. Следовательно, Вайрагья, или преодоление страстей и желаний, должна быть обеспечена в первую очередь; и это не просто результат каких-либо правил, которые могут быть установлены. Таким образом, единственное средство отвратить ум и сердце от мирских вещей - это ясно понять бесконечную суматоху рождения, смерти и т.д.

Адхик. I (1). показывает, что после смерти душа не освобождается от мирских уз, а окутывается тонкими материальными оболочками. Отсюда ясно, что для полного освобождения необходимы какие-то особые средства.

Адхик. II (2) решает, что все бхуты (элементы) сопровождают уходящую душу.

Адхик. Ill (3) устраняет дальнейшие сомнения и подтверждает предыдущий вывод.

Адхик. IV (4) доказывает, что праны идут с душой.

Адхик. V и VI (5 и 6) касаются определенных возражений против толкования текста, цитируемого в предыдущих адхикаранах. —

Адхик. VII (7) устанавливает, что Вайрагья должна быть обеспечена, поскольку священная карма может привести к квалифицированному бессмертию только в той мере, в какой исполнитель не познал Брахмана. —

Адхик. VIII (8) показывает, что нет никакой надежды исчерпать результаты кармы реальным опытом, поскольку те, кто отправляется в Сваргу, возвращаются с остатками кармы и приумножают ее. —

Адхик. В IX (9) говорится, что путь, ведущий к Сварге, и путь возвращения - это не одно и то же, тем самым показывая, что они сопряжены со страданиями и Вайрагья необходима для обеспечения безопасности. —

В Адхике. X (10-12) обсуждается значение некоторых шрути, которые описывают результаты праведного или неправедного поведения. —

Адхик. XI (13-15) показывает, что те, кто пренебрегает жертвоприношениями и другими обязанностями, также подвергаются мукам, связанным с отправлением в чистилище, и т. д.

Адхик. В XII (16) говорится, что существует семь областей ада, из которых низшие предназначены для тех, кто страдает от вечного проклятия вследствие ненависти к Брахману и т.д. —

Адхика XIII (17) показывает, что в аду нет ни удовольствия, ни счастья, хотя всемогущий Господь присутствует даже там, осуществляя Свой высший контроль.

Адхик. XIV (18) опровергает мнение о том, что души могут самостоятельно достигать своей цели, и соответственно интерпретирует шрути, выдвинутые Пурвапакшином. —

Адхик. XV (19-23) устанавливает, что счастье или любое другое приятное ощущение абсолютно отсутствуют в низшем аду Андхатамаса. —

Адхик. XVI (24) учит, что приносящие жертву не становятся Дхумами, а лишь пребывают с ними на обратном пути в мир рождения и смерти. —

Адхик. XVII (25) показывает, что душа, нисходящая из Сварги, не задерживается в своем пути на какой-либо длительный период, но в течение года входит в утробу матери. Таким образом, нет никакой надежды избежать материального существования, задерживаясь на пути —

Адхик. XVIII (26-27) объясняет, что жертвоприношения не терпят страданий, пока они находятся в зернах зерна и т.д., по возвращении из Сварги. В противном случае Вайрагья, а также обязанности, установленные Шрути, могут быть отброшены как не приносящие никакой пользы. —

Адхик XIX (28) утверждает, что душа сначала входит в отца, прежде чем отправиться к матери. —

Адхик. XX (29) утверждает, что, как правило, грубое тело, с которым душа должна испытывать плоды кармы, создается только тогда, когда она находится в утробе матери.

PADA II

Цель этой Пады - привить преданность или сильную любовь к Богу. Это должным образом обсуждается после Вайрагьи, необходимой для ее усиления, и перед обсуждением медитации, основой которой она является. Ее преданность не определяется и не становится предметом обязательного правила, но указывается только на славу Господа, чтобы породить преданность, которая состоит из истинного знания величия и силы Господа и вытекающей из этого любви к Нему.

Адхик. В I (1-4) утверждается, что творения во сне и видения находятся во власти Брахмана, и вещи, видимые во сне, создаются из впечатлений, заложенных в уме, и они реальны, и что они могут стать истинными указаниями на грядущее добро или зло.

Адхик. Во II (5) говорится, что по воле Брахмана видение во сне также исчезает, Брахман является причиной рабства и освобождения. —

Адхик. III (6) утверждает, что только Брахман вызывает состояние бодрствования и контролирует его. —

Адхик. IV (7) показывает, что душа во сне входит в Господа, который присутствует в Нади. —

Адхик. V (8) утверждает, что именно Брахман пробуждает душу ото сна.

Адхик. VI (9) делает вывод, что все состояния, в которых может находиться душа, вызваны только Брахманом..

Адхик. VII (10) отвечает на попутный вопрос, что происходит с душой, впадающей в обморок.

Адхик. VIII (11-13) устраняет сомнения, вызванные утверждениями Вед, которые приписывают бодрствование и другие состояния Вишве, Тайджасе, Прагне, которым также отводятся разные места, и показывает, что все они являются: только формами Брахмана, не ограниченными временем, местом и т.д. —

Адхик. В IX (14-17) обсуждается вопрос о том, из чего, по сути, состоит Брахман. Его форма и цвет; и показывает, что Его форма, цвет и т.д. не являются продуктом или следствием Пракрити или неразумной разделимой материи. —

Адхик X (18) опровергает мнение о том, что душа не является сущностью, отличной

от Брахмана —

Адхик. XI (I9) доказывает полезность практики преданности Господу.

Адхик. XII (20-21) показывает, что устроение Господа распределяется в соответствии с интенсивностью преданности, на которую способны души, и практикуется в соответствии со своими способностями.

Адхик. XIII (22) доказывает, что Господь - не только творец, не только обладатель той или иной силы, но Он - защитник и т.д. всего и есть Владыка всех сил. —

Адхик. XIV (23-27) устанавливает, что Высшее Существо всегда непроявлено и не может быть проявлено простой силой наших усилий, и Оно по собственной воле раскрывает Себя, когда удовлетворено нашей преданностью. Этим показано, что наши преданные усилия завоевать Его милость должны быть настолько интенсивными, насколько это возможно, и никогда не могут быть слишком велики. —

Адхик. XV (28-31) объясняет, почему Высшее Существо и Его атрибуты абсолютно идентичны и как о них все еще можно говорить в разных терминах. Этот вопрос служит основой для категории Вишеша, предложенной в философии Мадхвы. —

Адхик. XVI (32-34) учит, что превосходные атрибуты Брахмана не того же рода, что известные в мире, обозначаемые теми же терминами, но что те же термины используются только для содействия нашему пониманию. —

Адхик. XVII (35-36) учит, что блаженство и т.д. Брахмы и других душ являются лишь отражением блаженства Господа и т.д., и что души все еще могут быть разными, иметь разные уровни и способности. —

Адхик. XVIII (37) учит, что форма, видимая во время медитации силой воображения, не является Брахманом; таким образом, подтверждается предыдущий вывод о том, что Брахман непроявлен.

Адхик. XIX (38) убеждает нас в том, что только этим непроявленным всепроникающим Брахманом Вселенная создается, разрушается и т.д. и фактически подвержена всем изменениям состояния. Отсюда показана необходимость сосредоточенной преданности Ему.

Адхик. XX (39-42) устанавливает, что Брахман является единственным распределителем плодов, средством получения которых считается Карма или Дхарма.

PADA III

Здесь говорится об упасане, которая означает исследование Брахмана, а именно изучение, исследование и рассуждение, созерцание и медитация. Только благочестивые пригодны для этого, и только такими средствами возникает непосредственное познание Брахмана. Упасана бывает двух видов: (1) изучение и т.д., и (2) глубокая медитация. Первое является единственным фундаментом, на котором может вырасти медитация. Этот момент составляет тему первой адхикараны. Ибо только тогда, когда все Священные Писания тщательно изучены и каждое утверждение осознано как последовательное и разумное, суждение становится твердым, сомнениям и неправильному пониманию приходит конец, так что человек может практиковать медитацию с совершенной концентрацией.

Адхик. I (1-5) доказывает необходимость изучения и понимания того, что означают все Веды, ибо есть только одно учение Вед, приемлемое для всех. Указывается, что знание, которое способен приобрести каждый из достойных, является результатом его исследований всего свода Вед, частичные исследования, никогда не приведут к полному и основательному представлению. —

Адхика II (6-9) устанавливает, что медитация требует от созерцающего собрать или постичь в одном мысленном акте все превосходные атрибуты Брода, провозглашенные всеми Ведами —

Адхик. III (10) утверждает, что сила понимания, различается у разных душ, количество атрибутов, на которые медитируют одновременно, будет тем, что каждый способен постичь —

Адхик. IV (11) показывает, что Брахме и другим возвышенным душам необходимо постичь многие качества, соответствующие их рангу на шкале приемлемости, и плоды, на которые они имеют право —

Адхик. V (12) учит, что блаженство и некоторые другие качества Брахмана должны созерцаться каждым, кто стремится к Мокше, поскольку они соответствуют главному результату, который должен быть достигнут в Мокше. —

Адхик. VI (13) указывает на исключение. —

Адхик. VII (14) утверждает, что боги обладают в соответствии с их правом созерцать все большее число качеств. —

Адхик. VIII (15-16) обсуждается факультативный характер созерцания и понимания атрибутов в большей или меньшей степени различными душами; и приводятся причины для каждой из альтернатив. —

Адхик. IX (17) устраняет сомнения, вызванные рассмотренным выше вариантом, следует ли рассматривать блаженство и т.д. вместе с "Атматвой" или нет.

Адхик. X (18) учит, что все должны созерцать “Атматву” - атрибуты, обозначаемые термином “Атман”.

Адхик. XI (19) учит, что качества Брахмана следует рассматривать как те, которых нет в вещах этого мира.

Адхик. XII (20-21) показывает, что результат соответствует средствам, то есть практикуемой медитации. —

Адхик. XIII (22-23) решает еще один вопрос о том, следует ли всем созерцать качества, обозначаемые термином “Атман”.

Адхик. XIV (24) указывает на то, что некоторые атрибуты не должны рассматриваться всеми. —

Адхик. XV (25) отвечает на вопрос, почему качества, провозглашенные во всех Ведах, должны быть известны при изучении всех Вед, если окажется, что они даны в определенной части.

Адхик. XVI (26) исключает некоторые другие качества, поскольку они не подходят для рассмотрения всеми. —

Адхик. XVII (27-28) утверждает, что даже освобожденные медитируют на Бога, и тем самым подчеркивает необходимость практики медитации как средства. —

Адхик. XVIII (29-31) обсуждается, обязаны ли освобожденные совершать святые деяния. Заявлено, что они могут поступать, а могут и не поступать, как им заблагорассудится. В противном случае нельзя сказать, что они были освобождены, и разумно, что то, что является чисто средством, перестает преследоваться, когда цель достигнута. Отсюда становится ясно, что даже в Самсаре необходимо в основном практиковать медитацию. —

Адхик. XIX (32) утверждает, что никто из тех, кто видел Господа и познал Его непосредственно, не может достичь Мокши (освобождения).

Адхик. XX (33-34) доказывает, что достойные оцениваются в соответствии с их способностями к медитации и т.д., как в земной жизни, так и в их небесном

существовании, и показывает, как это отсутствие равенства не может повлиять на их блаженство на небесах. —

Адхик. XXI (35-37) постановляет, что Мукхьяпрана стоит во главе всех душ, и ряд достойных в порядке возрастания заканчивается им. —

Адхик. XXII (38) устанавливает, что Брахман является непосредственным начальником Мукхьяпраны и Владыкой ее, и что созерцать Брахмана правильно. —

Адхик. XXIII (39) отвечает на возражение против предыдущего вывода и интерпретирует Чандогья Шрути, в котором говорится о Брахмане, Господе всего сущего.

Адхик. XXIV (40-42) показывает, что Шри Лакшми, будучи вечно благословенной, не входит в число достойных, которые должны практиковать медитацию и т.д. как средство достижения освобождения; и что из переполняющей ее любви и преданности она также созерцает Господа. Таким образом, доказано, что Мукхья-Прана является высшим из достойных, и нет ничего между ним и Брахманом. —

Адхик. XXVI (43) постановляет, что недостаточно использовать какое-либо одно из средств, но следует следовать всем, поскольку Шравана, Манана и т.д. выполняют различные функции в получении знания о Брахмане —

Адхик. XXVI (44) учит, как каждый должен выполнять медитацию, то есть в соответствии с тем, что ему позволяет делать наставник.

Адхик. XXIII (45) показывает, что милость наставника обладает большей силой, чем все усилия, которые должен прилагать ученик, и поэтому ее следует обеспечивать всеми средствами.

Адхик XXVIII (46-47) попутно обсуждает вопрос о том, может ли ученик ходить к разным наставникам после инициации у одного из них.

Адхик. XXIX (48-49) устанавливает, что знание является единственным средством достижения Мокши, и, следовательно, медитация должна совершаться ради этого знания.

Адхик. XXX (50) доказывает, что только то знание, для которого необходима медитация, ведет к Мокше, а не к Карме.

Адхик. XXXI (51) учит, что преданность, обуздание страстей и другие добродетели способствуют приобретению знаний, и поэтому их следует беречь.

Адхик. XXXII (52) устанавливает, что восприятие или видение Брахмана не у всех

одинаково интенсивно.

Адхик. XXXIII (53) учит, что освобождение наступает не в результате созерцания какой-либо формы (проявления) Господа, а только при созерцании конкретной формы, на которую может намекать наставник. Видение этой конкретной формы называется Бимбадаршана.

Адхик. XXXIV (54) объясняет значение конкретного Шрути, в котором, по-видимому, утверждается, что преданность является независимым средством достижения Мокши, и показывает, что такое утверждение исходит из того, что преданность является высшим фактором. Также показано, что термином "преданность" в Шрути обозначается только Брахман по той причине, что Он действует через это. Это косвенно подтверждает положение о том, что Брахман непроявлен.

Адхик. XXXV (55-56) обсуждает, следует ли признавать существенную склонность у тех, кто имеет право на медитацию и т.д., и решает, что даже состояние различной обусловленности, как у Амши и Амши-ши, как в случае Индры и Арджуны, не делает их двумя разными вещами, имеющими начало и конец, и что Амша и поскольку Амши один из них, первый проходит испытания Кармой Амши, необходимо признать существенное условие приемлемости.

Адхик. XXXVI (67-58) учит, что необходимо должным образом созерцать богов, которые зависят от Личности Господа, и поклоняться им.

Адхик. XXXVII (59) учит, что качество быть Бхуманом (совершенным) следует созерцать наряду со всеми другими атрибутами Брахмана

Адхик. XXXVIII (60) показывает, что идея совершенства при рассмотрении каждого качества как Бхумана обязательно различается в зависимости от приемлемости, точно так же, как понимание слов и предложений различается у разных людей, хотя у каждого есть восприятие целого.

Адхик. XXXIX (61) заявляет, что имеющий право может созерцать какое-либо проявление Брахмана, отличное от того, что называется Бимба, на которое требуется медитировать для окончательного освобождения.

Адхик. XL (62) обсуждается вопрос о том, можно ли поклоняться Господу для определенных целей, отличных от Мокши, и, если это допустимо, как это делать.

Адхик. XLI (63-66) показывает, что боги должны медитировать на Брахмана, что они покоятся на определенных частях Божественной Личности, из которых они произошли, и этим богам другие должны поклоняться только как таковым —

Адхик. XLII (67-68) устраняет сомнения в отношении вышеупомянутого вывода и

показывает, что поклонение и созерцание, предписанные в нем, должны совершаться богами, а не всеми.

PADA IV

Здесь обсуждается сила знания.

Адхик. I (1-9) проводит долгую дискуссию и решает, что посредством знания достигается не только мокша, но и все остальное, чего может желать мудрый —

Адхик. II (10-12) доказывает, что не все имеют право на знание Брахмана, о котором здесь говорится —

Адхик. III (13) гласит, что высшая мера соответствия требованиям присуща не всем, и она в большей или меньшей степени зависит от их основных способностей или склонностей —

Адхик. IV (14-33) содержит длинную и исчерпывающую дискуссию о том, могут ли те, кто увидел Брахмана и обрел мудрость, стать непригодными для освобождения, делая то, что запрещено, обязаны ли они делать то, что предписано человеку Ведами в различных варнах (кастах) и ашрамах, есть ли что-то, что должно быть исправлено. приобретается за счет соблюдения правил поведения и т.д., или есть что-то, что можно потерять, не выполняя свои обязанности или делая то, что запрещено —

Адхик. V (34-40) доказывает, что только достойные имеют право на познание Брахмана, в то время как другие - нет, и что это существенное и естественное различие никогда не меняется. —

Адхик. VI (41-43) учит, что знание о Брахмане должно быть получено теми, кто не стремится к рангу небожителей или даже к рангу отдельных риши, которые, однако, могут стремиться расширить свои знания в целом —

Адхик. VII (44-46) рассматривает вопрос о том, как душа получает часть преимуществ знания, которое было получено с помощью действующих в ней богов, и показывает, что душа становится вместилищем благодати, проистекающей из знания, только благодаря присутствию богов в ее теле —

Адхик. VIII (47-48) утверждает, что ашрам санньясы превосходит ашрам грихастхи (домохозяина), поскольку приобретение знаний в этом ашраме возможно в более высокой степени и с большей преданностью —

Адхик. IX (49) учит, что знание о Брахмане, ведущее к окончательному освобождению, не должно читаться всем подряд и передаваться без разбора, оно должно

передаваться квалифицированным лицам надлежащим образом, установленным шастрами и обычаями —

Адхик. X (50) утверждает, что при отсутствии каких-либо препятствий Брахман виден в той самой жизни, в которой человек завершил курс исследования, и т.д.

Адхик. XI (51) в заключение утверждает, что освобождение гарантировано тем, кто увидел Брахмана, но что оно достигается в какой-то другой жизни, когда израсходована вся Прарабдха-карма, и не обязательно в той жизни, в которой виден Брахман.

ADHYAYA IV

PADA I

Результаты видения Брахмана описаны в этой Адхьяе. Мокша, плод знания, имеет четырехкратное описание. (1) Уменьшение кармы. (2) Оставление материального тела. (3) Путь, пройденный освобожденным. (4) Осознание вечных благословений. Четыре пады этой Адхьяи соответственно относятся к этим четырем аспектам Мокши. Итак, первая Пада рассказывает нам, как мудрые освобождаются от всех последствий кармы. Прежде чем приступить к собственно предмету, несколько адхикаран посвящены обсуждению определенных правил поведения, которые необходимо ежедневно соблюдать в связи с медитацией и т.д., изложенных в предыдущей Адхьяе.

Адхик. I (1-2) учит, что к изучению и т.д. следует прибегать неоднократно, поскольку их однократное выполнение не может дать желаемого эффекта —

Адхик. II (3) требует, чтобы каждый созерцал Атмана (Вишну) как своего Атмана (Господа) и соответствующим образом наставлял своих учеников. —

Адхик. III (4) запрещает отождествлять символы с Брахманом —

Адхик. IV (5) учит, что Атман следует рассматривать как Брахмана (совершенного во всех превосходных качествах) —

Адхик. V (6) требует, чтобы боги в своем созерцании помнили о себе как о тех частях Божественной Личности, из которых они произошли —

Адхик. В VI (7-11) говорится, что медитацию следует выполнять в сидячей позе, сохраняя тело и ум в состоянии совершенного покоя, в местах и в время, наиболее благоприятные для концентрации —

Адхик. VII (12) показывает, что медитация на Брахмана должна продолжаться до конца жизни (до освобождения)

Адхик. VIII (13-19) учит, что при созерцании Брахмана предыдущая и последующая злая карма уничтожается, в то время как все заслуги, приобретенные тем, кто попадает в ад, также уничтожаются. Далее утверждается, что эти два набора карм являются только такими, которые начали приносить свои плоды; что Акамья-карма, совершенная до рассвета мудрости, производит знание, в то время как карма, совершенная мудрым, усиливает плод знания, а именно блаженство на небесах. Таким образом, ясно, что всей остальной пунья-карме также позволено погибнуть в случае мудрого. Но Акамья-карма, которую мудрые совершают с преданностью, не исчезает, о чем ясно говорится в Шрути.

Прарабдха-карма, добрая или злая, должна быть исчерпана переживанием последствий, когда без дальнейших промедлений достигается освобождение.

PADA II

В этой Паде объясняется, как мудрецы, чья карма разрушена знанием и плодами деятельности, лишаются своего материального тела. Это происходит двумя способами. В случае с богами их тела отваливаются, когда они удаляются в свои высшие тела. В случае других душа покидает тело через Брахма Нади. О них говорится в порядке их важности.

Адхик. I (1-2) объясняет, что речь (Ума) входит в Разум (Рудру); и таким образом все боги входят по порядку в тех, кто ими управляет —

Адхик. II (3) показывает, что Ум входит в Прану —

Адхик. III (4) показывает, что Прана (Виринча) входит в Параматман —

Адхик. IV (5) утверждает, что все боги, за исключением тех, которые указаны иным образом, входят во все элементы —

Адхик. V (6) отвечает на возражение против вышеуказанного вывода, которое подтверждается. —

Адхик. VI (7-14) утверждает, что Пракрити (Лакшми) не удалена в Брахман, и показывает, что в противном случае Пракрити также должна была бы считаться одной из имеющих право на освобождение —

Адхик. VIII (15) показывает, что боги, отличные от Чатурмукхи, отправляются к Параматману после освобождения —

Адхик. VIII (16) показывает, что все освобожденные находятся под контролем силы Господа, то есть они не становятся абсолютно независимыми, подобно Господу —

Адхик. В IX (17-21) обсуждается и объясняется, как мудрые души (люди) покидают тело, отправляясь на небеса —

Адхик. X (22) учит, что необходимо и полезно помнить путь, который предстоит пройти, и несколько этапов, которых необходимо достичь.

PADA III

Эта Пада описывает путь, пройденный душами, выходящими через Брахма Нади, и то, чего они достигают.

Адхик. I (1) показывает, что путь начинается с Archis и т.д. Это необходимо, чтобы быть отчетливо осознанным, как того требует последняя сутра предыдущей Пада —

Адхика. II (2) определяет, что достигнута вторая стадия - Вайю —

Адхик. III (3) определяет, что Молния достигается по истечении года. —

Адхик. IV (4-5) устраняет сомнения в том, является ли Вайю, упомянутый на втором этапе, главным Вайю или каким-то другим, и показывает, что это Ативахика, а не главный —

Адхик. V (6) определяет, что Мукхья Вайю является последней стадией, которой необходимо достичь, и от него душа должна перейти к Брахману —

Адхик. В VI (7-16) сначала излагаются взгляды Бадари и Гаймини, которые они по отдельности усвоили в ходе наставлений Шри Вьясы, и в заключение принимается обе точки зрения, поскольку они применимы к разным случаям. Формулировка Сутры (15) достаточно прозрачна, чтобы показать, что Бадараяна всегда упоминает пристрастные взгляды, усвоенные Его учениками, а не те взгляды, которые противоречили бы безошибочным выводам, сделанным Им самим в таких местах.

PADA IV

В этой Паде обсуждаются вопросы, касающиеся наслаждения блаженством теми, кто достиг Брахмана вместе с Чатурмукхой.

Адхик. I (1) доказывает, что освобожденные, достигшие Брахмана, наслаждаются своими благословениями, оставаясь навсегда с Ним и под Его руководством. В противном случае все, что было сказано о Брахмане как о цели, стало бы противоречивым —

Адхик. II (2) решает, что тот, о ком говорится в Шрути как о наслаждающемся благословениями, является всего лишь освобожденной душой. Таким образом, ясно показано, что освобожденные действительно наслаждаются вечными благословениями —

Адхик. III (3) устанавливает, что Высшим Светом, которого, по заявлению Шрути, должны достичь освобожденные, является только Атман (Вишну) —

Адхик. IV (4) показывает, что те, кто достигает Саюджья Мукти, наслаждаются благословениями вместе с Господом. Таким образом, видно, что Брахман также наслаждается всеми благословениями —

Адхик. V (5-7) обсуждает возможность наслаждения благословениями освобожденными и решает, что мнения Гаймини и Аудуломи верны, а именно, хотя освобожденные лишаются всего материального тела, некоторые (обретающие Саюджья Мукти) наслаждаются благословениями через Личность Господа, все остальные в их сущностном теле, состоящем из знания (в их Духовном теле) —

Адхик. VI (8) показывает, что освобожденные, достигшие Брахмана, получают все свои благословения простым желанием, то есть без каких-либо усилий для их реализации. Иначе небесную обитель не стоило бы искать —

Адхик. VII (9) показывает, что освобожденные не подчиняются контролю тех, кто стоит ниже их.

Адхик. VIII (10-16) снова рассматривает вопрос о том, как освобожденные могут наслаждаться благословениями. Хотя это уже обсуждалось в Адхике. V. утверждение в сутре 8 о том, что благословения обеспечиваются простым действием, вызывает возражение. Возражение может быть сформулировано следующим образом. Может возникнуть вопрос о том, может ли освобожденный иметь внешнее тело или нет. Если у

них есть тела, они могут снова подвергнуться страданиям. Если у них их нет, наслаждение невозможно из-за недостатка средств. Далее, недостаточно сказать, что некоторые наслаждаются через Личность Господа; ибо даже тогда у большинства из них нет средств наслаждаться блаженством; и нельзя сказать, что они могут наслаждаться посредством своей сущностной природы; ибо было обнаружено, что это не является средством переживания, когда душа остается в своей чисто сущностной природе во время сна. В ответ указывается, что освобожденные могут по собственному желанию принять тело Шуддха Сатвы и наслаждаться чистыми благословениями. Такое тело не приносит страданий, поскольку оно является Шуддха-саттвой и не возникает в результате кармы. Даже если они не принимают такое внешнее тело, наслаждение возможно, как в состоянии сновидения. Более того, освобожденные не допускают абхиманы или какого-либо неправильного понимания в отношении внешнего тела, которое они принимают. Дальнейшие аргументы будут приведены в тексте.

Адхик. IX (17-20) определяет степень силы и благословений, которыми пользуются освобожденные, попутно обсуждая некоторые важные вопросы, касающиеся их —

Адхик. X (21-22) решает, что переживание счастья освобожденными является вечным и не увеличивается и не уменьшается в процессе их наслаждения. —

Адхик. XI (23) в заключение решительно утверждает, что освобожденные никогда не возвращаются в Самсару (мирское рабство), и, следовательно, Мокша, которая считалась высшей целью человека, достойна обретения.

***

Из приведенного выше резюме и замечаний становится очевидным, что интерпретация Сутр Ачарьей отличается от интерпретации любого другого комментатора не только в нескольких важных пунктах, но почти в каждом пункте. Расхождение ощущается сильнее по мере того, как мы лучше понимаем значимость многочисленных наблюдений, сделанных в ходе этой и других написанных им работ. Ни один вопрос в его системе не считается удовлетворительно рассмотренным до тех пор, пока исследование не завершится обращением к некоторым фундаментальным принципам логики и психологии. Таким образом, существует множество моментов, требующих разъяснения и обоснования путем сопоставления их с положениями других систем. Но вместо того, чтобы удлинять этот обзор, задача может быть выполнена с большей тщательностью в связи со специальной работой, которую он предназначил для этой цели. Однако необходимо сказать несколько слов о стиле самой Бхашьи.

Сказано, что сто двадцать бхашей предшествовали Ачарье в Брахма-сутрах. Почти восемь столетий назад, когда он писал эту Бхашью, объемистые комментарии требовались меньше, чем влияние хорошего учения, а авторитет Священной литературы имел больший вес и привлекательность, чем прекрасное письмо. Таким образом, он написал работы, которые в основном представляют собой компиляции утверждений из различных работ, которые ученые его времени, должно быть, признавали авторитетными. Перейдя на любую страницу, читатель обнаружит, что под каждой Сутрой выделены некоторые ведические тексты и смрити, время от времени добавляя несколько своих собственных слов, чтобы ввести или завершить тему обсуждения. Исходя из этого обстоятельства, Бхашья была объявлена довольно краткой, даже слишком краткой, чтобы быть понятной обычному ученику. Это правда, что работа очень краткая, но нельзя сказать, что она непонятна. Шрути, цитируемые в этой работе, сами по себе не могут быть поняты, и поэтому Смрити, переводящие их, приводятся рядом; иногда сначала цитируются смрити, если они делают смысл Сутр более понятным, а затем следуют шрути, предусмотренным Сутрами. Если кто-либо, обладающий умеренным пониманием санскритского языка, прочтет только Сутры и смрити, он не сможет пропустить ни одной из важных идей, содержащихся в Сутрах, или тех, которые Ачарья намеревается изложить ученику. Если запросы ученых умов, по-видимому, не найдут удовлетворения, он научит их силе своих слов. Следовательно, его ученик заметил, что Бхашья безошибочно объясняет молодым ученикам то, что ученые не могут полностью постичь.

Авторитетные источники взяты из более чем ста произведений, состоящих из Мантр, Брахманов, Упанишад, Итихас, Пуран, Самхит и тантр, к которым были прослежены цитаты или на которые были даны ссылки. Сохранилось еще около ста пятидесяти отрывков из неизвестных источников. В настоящее время, возможно, невозможно найти

некоторые из произведений, названных в Бхашье, или даже те, которые могут быть найдены, возможно, испортились по разным причинам. Но такое положение вещей никак не влияет на их ценность; ибо весь ход изложения и рассуждения показывает, что каждое утверждение должно получать свою авторитетность от логических и истинных идей, которые оно передает, а не от источников, на которые оно ссылается. Этот взгляд Ачарьи полностью подтверждается его трактовкой различных взаимосвязанных вопросов в его пракаранах или дополнительных работах. Некоторые из других достоинств метода, который он применил, были вскользь упомянуты в предыдущей части. Наконец, можно отметить, что умеренный объем работы был стимулом как для учителя, так и для ученика к изучению Бхашьи; следовательно, сравнительно больше мадхва изучают свою Сутра-бхашью, чем последователи других учителей изучают свою собственную.

Есть один важный момент, на который современные ученые, возможно, будут рады обратить свое внимание: Недавние филологические исследования и сравнительное изучение языков привели к убеждению, что в Ригведе в основном рассказывается об истории старых добрых ариев. Следовательно, Веда-бхашьи были осуждены как не интерпретирующие истинный смысл ведических поэтов. Таким образом, непрерывное течение традиции в отношении религиозной и философской интерпретации Вед было поставлено под сомнение. Тогда возникает реальная трудность примириться с обеими этими позициями. Но принципы, которые, согласно Ачарье, излагает первая Адхьяя, могут помочь нам найти решение. В этой связи последние шесть сутр второй Пады и сутры с 16 по 23 четвертой Пады этой Адхьяи заслуживают того, чтобы стать предметом тщательного и всестороннего изучения. Здесь обсуждаются вопросы о том, как речь, которую человек создал или которой научился обозначать или говорить о вещах в мире восприятия и повседневного опыта, со временем стала передавать более глубокие вещи. В ответе связь между этими двумя видами вещей ложится в основу объяснения, которое, в свою очередь, дает великолепное представление о прогрессе мысли в человеческом разуме. Вполне естественно, что древние провидцы, которые время от времени учили мир, использовали свою обычную речь, когда этого требовал их прогрессирующий разум, а также средство выражения своих размышлений другого рода, вместо того чтобы изобретать новый язык или создавать свежую литературу для этой цели. Особенно в те времена, когда письменность не была средством передачи потомкам продуктов их разума, было наиболее удобно иметь один и тот же язык и литературу с разными выразителями, чтобы они служили всем целям. Соответственно, Шри Мадхвачарья утверждает в соответствии с учением Сутр, что Веды имеют по крайней мере три смысла и предназначены для того, чтобы рассказать нам обо всем в мире (смотрите страницу 94, строки 31-35).

Если нелегко получить из санскритского текста четкое представление о системе, которой обучают, то эта трудность будет в какой-то степени решена в этом популярном переводе. Итак, в заключение было бы достаточно сделать краткий обзор основных моментов, которые уже были изложены ранее. Согласно этой системе, существует только один Бог или Брахман, отождествляемый с Вишну, который является Абсолютным Всесильным Существом. Среди зависимых существований Шри или

Лакшми - единственная, кто вечно благословлен, свидетельствуя о славе Бога на протяжении вечности. Существует множество других духовных существ, которые не все принадлежат к одному виду или обладают одинаковыми способностями и качеством; они действительно бесчисленны и, как говорят, существуют в группах бесконечностей; все они по своей сути отделены от Господа и друг от друга; все они вечны. Существует также принцип неразумной материи, кажущейся однородной, но на самом деле состоящей из различных принципов в тонком состоянии, которые, будучи приведены в действие руководящей деятельностью Господа и необходимой деятельностью души, развиваются в воспринимаемую вселенную. Таким образом, Ачарья учит, что Господь реален, душа реальна, материя реальна и мирское рабство также реально. Душа должна трудиться, по милости Господа, ради освобождения от реального рабства, которое Он один может расторгнуть. В Сутракаре четко провозглашается моральная ответственность души, а также отличие души от Господа (смотрите сутры II. III. 33 и 28). Принимая во внимание эти две вещи, реальность рабства и усилия души по освобождению разумно понимаются и преподаются. Все эти истины основаны на прочной основе рассуждений, согласующихся с тремя принципами очевидности: Шабда, Пратьякша и Анумана. Ничто не утверждается как существующее или не отрицается в отсутствие таких доказательств или вопреки им. Правильное знание всех вещей, материальных и духовных, естественным образом приводит достойного к познанию Милостивого Нараяны; такое знание и порождаемая им преданность являются единственным средством обретения Его Милости. Следовательно, в конце Татвавивеки Ачарья замечает:

“Несомненно, тот обретает освобождение от Самсары, кто понимает и (созерцает), что все это ограниченное существование всегда находится под абсолютным контролем Хари”.

ADHYAYA I

PADA I

Нараяне, который совершенен во всех видах совершенства и лишен недостатков, который является объектом знания и целью достижения, кланяюсь в почтении, как и Наставникам; и разъясняю значение Афоризмов.

В эпоху Двапары чистое знание повсюду было нарушено (покрыто сомнениями и неправильным пониманием), и Брахма, Рудра и другие боги помолились о его правильном провозглашении, и славный Нараяна воплотился как Вьяса.

Для тех, кто желает достичь добра и избежать зла, но не видит средств для этого, Он (Вьяса) с целью проявления того же самого восстановил Веды, которые были утеряны (забыты), разделил их на четыре части (Рик, Яджус, Саман и Атхарван), и их снова разделил на двадцать четыре, сто одну, тысячу и двенадцать (ветви соответственно); и ради правильного понимания их значения Он составил Афоризмы, известные как Брахма-сутры. Поэтому в “Сканде” говорится: “Мудрость, полученная от Нараяны, была в эпоху Криты совершенной (как данная)”. В следующую эпоху Треты это было немного изменено; а в Двапару это стало полностью измененным. Далее, из-за проклятия мудреца Гаутамы мудрость превратилась в ложное знание; и Брахма, Рудра и другие боги пришли в замешательство (из сострадания к смертным) и искали прибежища у Нараяны, безупречного, как наиболее подходящего, к которому можно прибегнуть за прибежищем. Получив от них информацию о том, что должно было быть сделано, эта Высшая Личность божественной славы воплотилась в образе мудреца, рожденного Парашарой и Сатьявати. Таким образом, Он, который есть Господь Хари высшей славы, Сам дал Веды, которые были утрачены для мира; и разделил их на четыре, а эти четыре снова на двадцать четыре, сто одну, тысячу и двенадцать ветвей соответственно; и для правильного понимания их значение, Он составил Брахма-сутры, или великие афоризмы, которые в полной мере отвечают главным требованиям сутр или афоризмов. Те, кто знаком с характеристиками Сутры, говорят, что она должна быть краткой, недвусмысленной, свежей и важной, универсального применения, свободной от повторений и неточностей в словах и смысле. Следовательно (поскольку этот свод афоризмов обладает всеми существенными атрибутами, обозначаемыми термином “Сутра”), Брахма-сутра достойна того, чтобы о ней говорили как о Сутре без какого-либо уточняющего слова; точно так же, как имя Вьяса само по себе обозначает Кришну (Двайпаяну), а при необходимости и других личностей (также называемых Вьясой). И ученые понимают другие Сутры как квалифицированные афоризмы (и говорят о них только как о таковых); ибо слово само по себе передает то, для чего оно в первую очередь является названием, и оно обозначает другие вещи только тогда, когда оно квалифицировано. Таково наблюдение тех, кто сведущ в Ведах и обладает пониманием истинного значения слов. Создав такие афоризмы, в которых объявлены правила для решения всех вопросов (связанных с Ведами) — правила, которые составляют основу

всех других доктрин, предлагаемых для толкования всего свода слов (священных писаний), знаменитый Вьяса, то есть Верховная Личность божественной славы, еще раз утвердил правильное знание в Брахме, Рудре и других богах, в людях, Отцах (Питри) и Птицах и сияет наиболее прославленно и так далее.

1. Тогда, следовательно, исследуйте Брахман.

Слово "тогда" используется как благоприятное и обозначает немедленную последовательность (в отношении приемлемости); а слово "следовательно" указывает на причину. В "Гаруда—пуране" говорится соответственно: "Все афоризмы неизменно начинаются с (начальных) слов "тогда" и "следовательно". В чем причина этого? В чем их важность? О Знающий, что делает их столь важными? Будь добр объяснить мне это, о Брахма, чтобы я мог правильно понять их. По просьбе Нарады Брахма, величайший из мудрых, провозгласил следующее. Слово "тогда" используется для обозначения немедленной последовательности в отношении приемлемости, а также для того, чтобы служить благоприятным выражением. И слово "следовательно" используется для передачи причины; или оно может означать "по милости вездесущего Господа"; ибо было сказано, что Он стимулирует деятельность умов всех людей. Когда Верховный Вишну пожелал сотворить мир, сначала вышли (из Него) две вещи: священный слог "Ом" и слово "Атха" (тогда). Таким образом, они являются первыми по порядку. И, в-третьих, было произнесено слово "Атах" (следовательно), которое далее говорит нам, что Он является причиной (этого запроса). Слог "А", который (подобно своей душе) пронизывает всю речь, провозглашает Верховного Брахмана. Слоги "та" и "тха", верховным божеством которых является Прана, означают Его всепроникающую и неизменную сущность. Следовательно, мудрые считают, что все это подходит для произнесения в начале. Великие провидцы, постигшие таким образом истинную силу слов "атха" и "атах", используют их только в начале афоризмов".

И в "Бхагавата-тантре" соответствие требованиям описано таким образом: "На самом деле подходящие люди делятся на три класса: низший, средний и высший. Из них низший класс включает в себя людей высшего порядка. К среднему классу принадлежат мудрецы и небесные музыканты (гандхарвы), а боги принадлежат к высшему классу. Это классификация, основанная на природе. И снова существует дальнейшая классификация, основанная на достоинствах. Говорят, что тот принадлежит к низшему классу, который предан только высшему Господу и овладел священным писанием; тот принадлежит к среднему классу, который заметно объединяет с этими качествами спокойствие и т.д.; и тот считается принадлежащим к высшему классу, который, кроме того, осознает тщетность и бренный характер всех вещей, от четырехликого Брахмы до пучка травы, и кто, таким образом, поднимается над желаниями, склоняет себя к стопам Господа Вишну и видит в Нем безопасность всех своих деяний. Далее, это утверждается в Сутрах "О том, кто изучил все Веды", и не без различия." (III. 4-12-13). (С той же целью) существуют также следующие тексты из Священных Писаний. "Когда он посвятит свой разум Господу, обуздает чувства, откажется от удовольствий, станет

безразличным к надеждам и страхам и будет воспринимать вещи такими, какие они есть, он найдет Господа внутри себя". — (Bri. U. IV. 4-23). Тот, кто достоин достичь знания о Брахмане, должен хорошо обдумать и осознать тщетность других миров, которых можно достичь благодаря (добрым) поступкам, и должен подавить свои желания; ибо вечный мир (блаженства) недостижим поступками (которые могут дать только невечные результаты)". "Чтобы он мог хорошо узнать Его, он должен покорно искать наставника, сведущего в Священных Писаниях и преданного Господу". — (Ath. U. I. 2-12). "Но Господь доступен тому, кого Он избирает по благодати, и ему Господь открывает Себя". — (Kath. U. II-23), "Тому, чья преданность Господу сильна и кто в должной мере предан наставнику, а также богам, — для него все, что сообщается в наставлениях, становится очевидным и сияет в его просторном уме". — (Sv. U. VI-23). И в "Вьома Самхите" сказано так: "Даже те, кто принадлежит к низшей касте, преданной Господу, имеют право на посвящение в отношении знания священных имен Господа; в то время как женщинам, шудрам и павшим браминам разрешено получать знания из трудов тантры, где знание объясняется частично, но не регулярное изучение таких работ". Те представители первых трех каст, которые искренне преданы Господу Хари (очистителю), достойны приобрести знания, данные в ведических текстах. И женщины (небесного ранга) также имеют право на изучение Священных Писаний; и это Урваши, Ями (жена Ямы), Сачи и другие богини (а также жены риши).

Поскольку без милости Господа не может быть освобождения, и без познания Его невозможно обрести Его высшую милость (а без исследования Святого Слова и медитации на Него такое знание невозможно получить), исследование Брахмана "должно быть совершено".

В простом или сложном предложении это слово или придаточное предложение может быть поставлено в виде многоточия, без которого (слова или придаточного предложения) смысл предложения был бы неполным, но в этом нет необходимости там, где без этого можно обойтись, таково правило ученых. (Брихат Самхита.)

"Здесь, среди достойных, Тот, кто знает Его, таким образом, достигает бессмертия. Ибо нет другого пути, ведущего к Нему". (T.A. III-12). "Воистину, я высоко любим мудрыми, и мудрые любимы мной". B.G. VII-17). К Нему, милостивому Господу, приходит тот, кого Он избирает. "Воистину, Господа нужно видеть, слышать, думать о нем и созерцать его". (Bri. U. VI. 5-6). Так говорят Шрути и смрити.

Говорят, что только праведными делами можно достичь низшей меры благодати Господней; изучением и другими подобными вещами - высшей меры; но только знанием можно достичь полной меры благодати Господней (достижимой). И сказано, что благодаря низшей мере божественной милости человек попадает в Сваргу (мир Индры); по еще более высокой милости он обретает место в (небесной) сфере под Джаналокой; и только по Его совершенной милости душа достигает спасения. Слушать (изучать) Священное Писание, размышлять о том, чему в нем учат, медитировать на это и быть глубоко преданным Богу - вот единственные средства обеспечения полного и непосредственного осознания Господа; никакие другие средства не считаются столь

важными. Ибо, кроме как этими средствами, никто никогда не приобретал этого знания. (Нарадия пурана).

И термин Брахман в первую очередь обозначает только Вишну: ибо есть отрывки из Священных Писаний, которые звучат так: “Тот, кто пребывает в море, лишь немного известен мудрым, кто превосходит восприятие, кто вечен, кто властвует над всеми существами, от кого произошла Великая Мать мира, и благодаря которого души приводят в мир жизни, связанные своими действиями (кармой) и заключенные в пяти элементах”. — И после этого: “Он является воплощением чистой мудрости, сознательно активен и, как говорят мудрецы, является единым Владыкой мира.” (Mn. I). Из этого последующего утверждения (мы знаем Нараяну, мы созерцаем Васудеву), и, следовательно, пусть Вишну побудит нас (к добру). (Mn. I). Очевидно, что в предыдущем отрывке упоминается Вишну. Но другие слова (имена), встречающиеся в этом отрывке, однако, не могут привести к другим (божествам, принимаемым за высшего Господа). Ибо — “От Него (названия) вещей мира получают свое значение; и, следовательно, все имена не могут быть истолкованы как обозначающие (какое-либо из божеств, составляющих часть) мира. Говорят, что этим Господом является Вишну, о котором говорят все слова (по их значению)” (Бхаллавея Шрути). “К Нему идет весь остальной мир, (к Тому), о ком тщательно расспрашивают, и кто один носит имена всех богов”. — (Rv. X. 82-3). Здесь выражение “совсем один” исключает возможность того, что другие божества могут быть обозначением всех имен (слов).

В пупке Нерожденного (Вишну) находится то, на чем стоят все миры (Rv. X. 82-6). Это хорошо известное указание на Вишну. Не подобает отказываться от устоявшегося значения ради другого; ибо в Сканде сказано: “Тому (наше) почтение, в чьем пупке вырос лотос, опора миров”, как упоминается в Шрути, “В пупке, о Нерожденном” — Ему, славному Вишну, который является причиной всех состояний мира и единственным автором Вселенной’” Другой текст, относящийся к тому же предмету, гласит: “(Тот), кто намного выше небес (Шри) и еще дальше от земли (Бхуми)” и так далее (Rv. X. 82-5). Снова в "Шрути" Лакшми говорит: “Я могу создать того, кого захочу, я могу создать Свирепого, Брахму (четырехликого), мудреца, разумного” (Rv. X.125-5); и завершает словами: “И мое дело обитает в водах моря”. (Rv. X. 125-7). Здесь, согласно устоявшемуся толкованию и указательным обстоятельствам, Свирепый - это Рудра, а Нараяна (обитающий) в водах моря. Когда нет ничего противоположного, от принятого (смысла) отказываться не следует. Согласно вышеизложенному рассуждению, все Писание возвещает о Нем одном. “В Ведах, в Рамаяне, в Пуранах и в Маха Бхарате, в начале, в середине и в конце, да, везде воспевается Вишну” — в трех разделах Харивамши. Противоречия с другими работами нет (следует учитывать). Ибо сказано в Вараха пуране: “Теперь я создам такие вещи, которые вскоре породят сомнения и неправильные представления среди людей”; “могущественный Рудра, тебе тоже лучше было бы создать вводящие в заблуждение произведения (Дадхичи и т.д.). Пусть люди увидят, что неправда, а что противоречит истине. Сделай себя хорошо известным миру и распространи тьму по отношению ко мне”. Также об этом говорится в “Сканда-пуране”, повествующей о верховенстве Шивы. “О, Непреклонный, в тот момент, когда ты в гневе отвернешься от них, Брахма, Ишана и другие боги будут обречены на страдания худшие,

чем те, которые причиняются самому низкому из низших”.; а в “Брахма Вайварта пуране”, которая стремится возвысить Брахму, сказано: “Ни я, ни Шива, ни другие не можем претендовать даже на малую толику Его могущества. Как ребенок резвится со своими игрушками, так и Ачьюта играет с нами”. И такого утверждения нельзя найти в трудах, провозглашающих верховенство Вишну, и поэтому было сказано: “Теперь я буду творить и т.д.”.

Сутракара излагает характеристики Брахмана (таким образом): —

2. (Это Брахман), из которого исходит происхождение и т.д. этой (вселенной).

(Брахман есть то), от кого (исходят) происхождение, существование, разрушение, порядок, просветление, неведение, (мирское) рабство (жизни) и отпущение грехов. Ибо в “Сканда-пуране” говорится: “Личность, от которой исходят происхождение, существование и исчезновение, порядок, просветление, покров мрака, рабство и отпущение грехов, - это необусловленный Господь Хари”. В Священном писании говорится: “Тот, от кого рождаются эти существа, кем, родившись, они живут, в ком они удаляются для отдыха и новой жизни (когда освобождаются); что ты исследуешь, это и есть Брахман” (T.U. III-1). “Он - Брахман, который является единственным хранителем трех (вещей), (материи, души и времени), который поддерживает землю, небеса и все миры” (Rv. I. 154-4). “Он под четырьмя именами приводит (в действие) девяносто великих богов, подобных круглому колесу”. (Rv. I. 155-6). “Ты неизмерим и наполняешь все пространство своей совершенной сущностью, никто никогда не сможет приблизиться к твоему величию; нет никого, о Вишну, кто был, есть или будет, кто способен достичь твоей славы, которой ограничена слава всех богов” (Rv. VII. 99.12).

Тот, кто является нашим непосредственным прародителем и отцом, кто является создателем и кому ведомы все миры и то, что в них пребывает. (Rv. X. 82-3). Эти и другие подобные тексты (показывают, что первой великой причиной мира является Вишну, который есть Брахман).

Путем дедуктивного рассуждения нельзя предположить, что другие (божества) являются причиной.

3. Ибо (причина возникновения и т.д.) - это то, единственным средством познания чего (знания) является авторитетное Слово.

Как утверждается в следующих и других Шрути, тот, кто не изучал Веды, не может, чтобы достичь небес, понять Господа, который совершенен и всеведущий творец всего (T.B. III.12-9). Личность (обитатель всех тел) раскрывается только в Упанишадах. Ибо дедуктивное рассуждение не может независимо или неизменно быть средством доказательства истины, о чем в “Махакаурме” говорится следующим образом. “Ни в

коем случае и ни в какое время силлогистические рассуждения без помощи Шрути не могут доказать истинность чего-либо, что не затрагивает чувства; и чувственное восприятие не может этого сделать". Но любой из них, при поддержке Шрути, несомненно, станет эффективным и авторитетным. Единственная допустимая форма рассуждения - это та, которая используется для определения смысла текстов путем согласования очевидных несоответствий между различными частями Священного Писания. Но в противном случае от рассуждений (поскольку они невыгодны) следует отказаться. Ибо, как отмечается в "Вараха-пуране", силлогизмы могут быть сформулированы во всех случаях (чтобы доказать что угодно): "Дедуктивное рассуждение, независимое от Шрути, конечно, может быть использовано во всех случаях; следовательно, он бессилен открыть сверхчувственные вещи без помощи Священного Писания".

"Семя, пульс, семя баньяна, масло, процессы удобрения, воспоминания (о прошлой жизни), магнитный камень, линзы, глоток воды, разложение тела на его элементы после смерти, умилостивление богов, прекращение активности в мертвом теле — это, несомненно, средства вывода о существовании вещей, которые органы чувств не могут познать." Исходя из этого утверждения в Мокша-дхарме, атеистическая позиция явно показалась бы несостоятельной. Кроме того, считается, что аскезы и т.д. приносят (свои собственные) плоды. Под словом "Шастра" подразумеваются Рик, Яджус, Саман и Атхарва Веды, Маха Бхарата и Мула Рамаяна. И также все, что согласуется с ними, следует считать Шастрой. Все остальные обширные труды не образуют шастру, а являются неправильными (кривыми) путями — Сканда-пурана. А в "Мокша дхарме" отрывок, начинающийся словами "Санкхья, Йога, Пашупата, Веды, Араньяки" (веды и Панчаратра имеют одинаковый смысл), заявляет об авторитетности Панчаратры; в то время как другие системы, как показано, отличаются (неприемлемого характера) в своих выводах. "(Тот), для познания которого Священное Писание (является единственным) средством", - таково значение составного слова Бахуврихи Шастрайони в этой Сутре.

Несмотря на то, что несведущим может показаться обратное, другие (божества) не являются предметом (всего) Священного Писания. Для,

4. Но то, что (только Брахман) стало предметом всех Священных Писаний, в первую очередь связано с (всеми текстами в их всеобъемлющем смысле).

Здесь связь состоит из указательных знаков, последовательных рассуждений и т.д. В "Брихат Самхите" они даны таким образом: начало, заключение, повторение, особенность, объект, объяснение цели и пригодность - это обстоятельства, посредством которых должен быть определен смысл. Соответственно, когда со ссылкой на начало и другие указывающие обстоятельства последовательно пытаются раскрыть смысл, только это (Брахман) становится предметом Шастры. "Священное Писание предписывает обязанности, поскольку в моем богослужении Индра и все другие имена

используются в качестве Моих наименований, тексты, которые предписывают, а также те, которые запрещают действия, указывают на Меня; таким образом, никто, кроме Меня самого, не может понять истинного значения таких утверждений”.

(Возражение): — Но Брахман не может быть причиной, провозглашенной Священным Писанием; ибо “это высшее блаженство, от которого слова вместе с умом возвращаются (отшатываются) бессильными. Оно не является звуком, не обладает звуковым свойством; оно не познается ни звуком, ни осязанием, ни вкусом; оно также не обладает запахом; оно неизменяемо и неразрушимо” (Kath, III 15).

Башккала Шрути говорит, что “Он объясняет (это) полностью без слов”. “То, что никогда не объясняется словами, но с помощью чего объясняются слова, не то, что ухо слышало, но с помощью чего ухо слышит”. Из этих шрути следует, что Брахман, очевидно, находится за пределами речи. Следовательно, не может быть, чтобы в текстах говорилось о причине. Это возражение опровергается следующим.

5. Поскольку это объект восприятия, это не то, о чем нельзя говорить.

“Он (приверженец) (в силу полученного посвящения) от самой возвышенной из душ видит (воспринимает) совершенное Существо, Господа владык, пронизывающего все тела (пребывающего во всем). Он найдет Господа внутри себя. Получив ясное представление от наставника или посредством Священных Писаний, он должен стремиться к прямому осознанию (Брахмана)”. Из этих и подобных утверждений следует, что оно (Брахман), будучи объявлено воспринимаемым, положительно заявлено словом. Поскольку это вещь, раскрытая Упанишадами, ее восприятие не может возникнуть иными средствами, кроме слов. Об этом недвусмысленно сказано в “Всех Ведах говорится только о Нем, и все размышления и акты преданности направлены на Него” (Kath, II., 15). В “Бхагаватгите” Кришна говорит: “Во всех ведических текстах прямо говорится обо мне. Я автор афоризмов Веданты, и именно я полностью постигаю смысл этих текстов”. Другие Шрути и смрити (также) говорят о том же эффекте.

Утверждение о том, что Брахман неописуем и т.д., однако, исходит из отсутствия полного понимания Брахмана. “Мудрые видят форму (горы) Меру и все же не видят ее (ибо они не могут видеть все вокруг, внутри и снаружи)”. (Точно так же) он (Брахман) не может быть описан, осмыслен и познан (полностью как такой-то). Итак, в “Гаруда-пуране” говорится: “Из-за отсутствия полного понимания Брахман, хотя и провозглашается всем сводом Священных Писаний и может быть познан и выведен путем рассуждения, считается недоступным словам, рассуждениям и знанию”.

Толкование, данное другими (комментаторами) слову Ашабда в этой Сутре, не может быть оправдано (как в соответствии с их принципами, так и с признанием тех, против кого направлены их возражения).

6. Если это (то, о чем в нем говорилось) было сказано о квалифицированном Брахмане, мы отрицаем это из-за слова Атман (используемого в тексте для обозначения причины мира).

Неверно утверждать, что именно о квалифицированном Брахмане говорится как о способном быть увиденным и описанным, а не о неквалифицированном; ибо слово Атман, используемое для обозначения Господа (исключает эту точку зрения). В "Вамана-пуране" говорится: "Атманом называют того, на кого не нападают три качества материи и к кому не приближаются недостатки, по отношению к кому сложное понятие оставления и поиска несовместимо; и, с другой стороны, по мнению мудрых, он Анатман у которого противоположный характер". Талавакара Брахмана (содержит следующее): — Действительно, существуют две формы Брахмана, Атман и Анатман. Из них то, что есть Атман, вечно, чисто, не смешано с материей), неподвластно трем качествам; но другое, имеющее противоположный характер, - это Анатман. Когда первичный смысл (слова) допустим, не годится воспринимать его во вторичном смысле.

7. Потому что учат, что тот, кто предан этому, достигает окончательного освобождения (Брахман обозначается словом Атман).

Воистину, тот, кто предан квалифицированному (Брахману), не может обрести освобождения. Ибо в Брихадараньяка упанишаде говорится, что освобождение обретает тот, кто предан Атману, в тексте "Тот, кто правильно понимает всеведущего Господа, пребывающего в сердце, которое сосредоточено в теле, как автора Вайю и автора всего сущего, он достигает тот возвышенный мир, который есть мир Господа". В тексте Мандукьи есть "этот Атман есть Брахман". В "Бхагавате" сказано: "О Господе говорят как о Брахмане, Параматмане и Бхагаване (из-за того, что он совершенен и безграничен, а также как о Верховном Господе, исполненном славы и милости)". (В другом тексте той же работы) мы находим: "Она родила Датту Дурвасу Сому, Атмана (Вишну), Ису, Брахмана (четырехликого) и других сыновей". В "Падма-пуране" говорится следующее: "О великий, говорят, что (духовное) существование делится на два класса, а именно: душа и Господь. Говорят, что Брахма и другие - это души, а Господь - всего лишь тот, кто является Джанарданой (спасителем)". В случае других слово "Атман" используется только во вторичном смысле. Говорят, что посредством прямого осознания такого безусловного Господа достигается освобождение. Другие (души) квалифицированы, их знание не ведет к освобождению. Высочайший и совершенный Господь - Вишну. Поэтому мудрецы говорят, что освобождение возникает по Его милости.

8. И стало из-за отсутствия какого-либо заявления о том, что это вещь, которую следует отложить в сторону.

В Атхарвана-упанишаде говорится: “Познай Атмана только как (всевышнего) единого; оставь другие слова; Он - мост бессмертия” (II. 2-5). Исходя из этого предписания отбрасывать другие вещи и не отбрасывать Его, Атман не является квалифицированным (Брахманом).

9. Из-за Его слияния с Самим Собой.

“Это целое, это есть целое, из целого возникает целое, целое отнимается от целого, (все равно) целое остается” (Br. U. V. I-1.) “Он отделяет себя от ”я", сливает "я" с "я" и становится только "я"”. Славный Господь, превосходящий всех людей мира и отличающийся от них, неограниченный тремя качествами, проявляет себя как множество, и снова незапятнанный Господь, первопричина становится индивидуальным одним и уходит на покой. Таким образом, в Священных Писаниях говорится о том, что Он (Атман) уходит в себя. Ибо не может быть, чтобы чистый Господь слился с квалифицированным Атманом.

И ни в одной части Священного Писания не сказано ничего противоположного.

10. Из-за единообразия точки зрения (выраженной во всех текстах).

Как сказано в “Шрути” Пейнгиуса, “все священные писания и все точные и правдивые рассуждения порождают только один вид высокого восприятия, то есть восприятие Брахмана; следовательно, нет никаких оснований для противоречий во всем корпусе текстов священных Писаний, а также в Итихасе”; есть только единообразие знаний (производимых).

11. И потому, что (это так) провозглашено в Писании.

“Он - единый верховный и прославленный Господь, который незаметно присутствует в каждом существе, который всепроникающий, который управляет всеми существами изнутри, который является владыкой всех действий, в котором обитают все существа, который является свидетелем всего, который по сути является разумом и который не смешан с материей и неквалифицированный” (Sv. VI-11). Ибо то, что не может быть передано словами, не может быть объявлено Шрути; и не подобает предполагать то, что не установлено авторитетом; ибо слова не могут указывать на то, что не может быть названо (непосредственно) никаким словом.

Во всей (оставшейся части) этой главы, начинающейся с афоризма “Блаженный (есть только Брахман) от повторения”, Сутракара в основном излагает тот же закон (согласно которому Брахман воспринимается как предмет всего священного писания); и в этой

(первой Паде) это в основном показано, как имена, которые, как известно, при употреблении обозначают другие вещи, являются именами Брахмана (приписывая Ему атрибуты, обозначаемые ими). Предмет этого Пада не имеет никакого другого описания, поскольку его не удалось найти (должно быть).

Было сказано, что следует исследовать Брахмана. Тот же самый Брахман фигурирует в ”Тайттирейя Шрути” (II. 52), “Брахман - его хвост, его опора”, как часть Анандамайи (блаженного); но не следует стремиться к знанию части вместо знания целого, чтобы устранить это возражение (и к установить необходимость предлагаемого исследования Брахмана), Сутракара развивает этот афоризм.

12. Блаженный (есть только Брахман), от повторения (термина Брахман).

Возможно, блаженный - это Брахма, четырехликий или другие божества, Лакшми или сам Вишну. От слова Брахма может быть взято Хираньягарбха, а также от обычного названия Шатананда (благословенный сто раз); или это может быть Рудра, который, будучи Аштамурти, подобен Анандамайе (блаженному), о котором говорят, что он присутствует на солнце. Точно так же многие другие божества могут быть приняты за Анандамайю. Это может быть Пракрити; ибо слово Брахман используется для обозначения Ее, как в стихе Гиты (14.3), где Кришна говорит: “Моя жена - Великий Брахман (Пракрити)”, и по причине того, что она проявляет разнообразные формы. Опять же, само слово Брахман может указывать на все души, как это может сделать слово этимологически; корень Бриха означает класс, душу, сидящего на лотосе, множество слов; и из-за того, что о той же Анандамайе говорят как об Аннамайе и т.д., последние эпитеты уместны только в случай с душами.

Тем не менее, этим термином о них не говорится как о блаженных. Но это только Вишну. “Это высший Брахман из мудрых”. “Его одного они называют Брахманом”. Слово Брахман должным образом используется для обозначения Вишну, высшего Господа, и никогда никакого другого; ибо все ”другие (души) несовершенны и могут быть названы Брахманом только во вторичном смысле”. О Господе говорят как о Брахмане, Параматмане (совершенном "я"), Бхагаване (Всемогущем). Аскет должен вместе с Муламантрой поклоняться Брахману, который есть Васудева. Ибо здесь повторяется слово Брахман, которое (о чем свидетельствуют приведенные ссылки) принято обозначать только (Его) Вишну.

13. Если будет выдвинуто возражение, что термин, обозначающий модификацию, не может обозначать Брахмана (возражение объявляется) недействительным): ибо (аффикс в) термине означает изобилие.

Нельзя сказать, что приставка в этом термине уместна только тогда, когда она

обозначает Пракрити и т.д.; поскольку они являются либо продуктами, либо божествами, управляющими измененным, но не в случае Верховного Существа. Ибо его называют Анандамайей, потому что Он совершенен в блаженстве, а не потому, что он является его модификацией. Также о других терминах. Имеется в виду еда и т.д., имеется в виду только изобилие. Исходя из объяснения слова Анна (пища), данного в ведическом тексте, “Оно употребляется в пищу и является едоком всех существ”, правильно понимать этот термин (аффикс) в смысле изобилия. Состояние, когда тебя съедают, - это, конечно, состояние, когда от тебя зависят (все существа) как от средства к существованию. В предложении “Он действительно такой” (T. U. II. 2) начинается отсылка к другому (отдаленному). ”Те, кто медитирует на пищу, являются брахманами” и т.д. (T.U. II. 2). Поскольку в этих текстах используется слово Брахман, и поскольку Брахман предстает во многих формах, здесь не подразумевается никаких изменений. Следовательно, никакого противоречия не возникает.

Было бы непоследовательно интерпретировать (термины) по-другому.

Окончание может также означать природу самой вещи, как в выражении ‘Солнце - это поток сияния’.

14. И из-за того, что Он заявлен как причина активности мира, (что дает основание) для того, чтобы Он был Анандамайей.

Ибо в тексте говорится (о Брахмане) Кто мог бы заставить мир) действовать или кто мог бы заставить его действовать хорошо, если бы эта Акаша (Вишну, который сияет со всех сторон) не изобиловала блаженством", (T. U. II. 7).

15. И потому что (то есть только Брахман), которое (отчетливо) описано мантраварной (ведическим текстом), обозначается (терминами Аннамайя и т.д.).

Текст, который (кратко) начинается словами “Тот, кто знает Брахмана, достигает высшего (Брахмана)”, далее описывает Брахмана таким образом: “то, что истинно, разумно и безгранично в блаженстве, есть Брахман”; так что это будет замечено в соответствии с идентичным значением (атрибутов, приведенных в определение в начале и атрибуты, используемые наряду с Аннамайей и т.д.), что один и тот же Брахман воспевается под Аннамайей и другими именами.

Далее, упоминание о Брахмане как части блаженства не вызывает никаких затруднений. Ибо в тексте “Чатурведа Сикха” говорится: “Он - голова, он - правая рука, он - левая рука, он - туловище. Он - хвост (ноги)”, о Самом Господе говорится как о различных членах тела. Соответственно, “Брихат-Самхита” говорит: “Голова - это

Нараяна, правая рука - Прадьюмна, левая рука - Анирудха, а туловище - Васудева". Снова говорится, что Нараяна - это туловище, Васудева - голова, Санкаршана - хвост; таким образом, один и тот же единый предстает как пять (в пяти формах, которыми милостивый Господь в блаженной забаве устраивает Себя как части и целое (тела); и из-за его божественных сил не следует предполагать никаких возражений или непоследовательности в случае с Ним, искупителем. Рассуждения бесполезны там, где они не могут достичь цели; и лишь немногое возможно познать о Том, Кто неизмерим.

Далее в термине Аннараса майя (Тот, кто является совершенной сущностью пищи) слово "Раса", используемое для отличия пищи и т.д. (от обычной пищи и т.д.), показывает, что имеется в виду только чистая духовная сущность Брахмана, которая присутствует в различных вещах.

И ссылка, сделанная термином "это", применима по принципу близости к тому, что пребывает в видимом (голове).

"О славном Вишну, Господе всего сущего, говорят как о другом (используя термины, подразумевающие отделенность), из-за Его всемогущей природы и того, что Он проявляет Себя во многих формах" (Брахмандапурана). По причинам, указанным выше, нельзя сказать, что Виринча или кто-либо другой является Анандамайей.

16. (Анандамайя, есть) не какой-либо другой, по причине невозможности.

Ибо от знания любого другого освобождение невозможно; и в подтверждение этого цитируется Шрути, то есть: "Тот, кто таким образом понимает Его, становится бессмертным. Нет другого пути, ведущего к Нему". (T.A. III. 12. 7.)

17. И из-за заявления о различии.

(Из них двоих Анандамайя не может быть душой).

Ибо "блаженство Праджапати в сто раз больше (это единица блаженства Брахмана"). 'Тот, кто бесстрашно отстаивает свою позицию по отношению к Тому, кто находится за пределами понимания, независим, не до конца объяснен (не подкреплен другими вещами), — он (приверженец) достигает бесстрашного (состояния). И Тот, кто пребывает в душе (T.U. II. 7-8). В этих и других текстах проводится различие между Господом, Анандамайей и ограниченной душой); здесь также нет никакого противоречия с текстами "Что ты есть" (Ch. U. VI-8), "Я есть Брахман" (Br. U. III. 4-10), поскольку, согласно Бхаллавее Шрути, "все имена входят в Него", о Господе говорится в каждом слове. "О Господе действительно говорится так, как если бы Он был этой (видимой) вселенной; ибо от Него исходят существование, разрушение и происхождение мира". И Тура Шрути говорит: "Господь, который не есть все, все еще называется всем (что

означает “Он правит всем”)”. И снова в “Бхагавате” говорится: “знание - это понимание отделенности (от души) Господа”, и благодаря восприятию отделенности, глубокой преданности и обязанностям, выполняемым независимо от плодов (верующий радуется на небесах)”. “Когда душа видит, что Господь, которому поклоняются боги, отличается от других душ, и постигает Его безграничную славу, она освобождается от страданий”. (Ath. U . III-I. 2). “Тот, кто не есть все, подобен тому, кто был всем. Тот, кто действительно является внутренним проводником, появляется так, как если бы он не был проводником (управляемым), Тот, кто является внутренним правителем, появляется так, как если бы Он был внешним (управляемым), Тот, кто известен как единый и многие, — Он Пуруша, обитающий во всех телах; Он Всесильный Господь; Он - Брахман. Вишну, который правит всем изнутри, назван всем и, как говорят, является всем; Он обозначается всеми именами (словами) как ”тот”, “Я”, “ты”, “Он” и т.д., Но не как сущностно тождественный со всеми”. Вайшампаяна говорит в ответ Джанамеджае: “О выдающийся из расы куру, мудрые не одобряют учение о том, что существует только одно существо”. Из этих и других авторитетных текстов, показывающих обособленность Анандамайи (Вишну), следует, что ограниченная душа не является блаженной. Было описано, как возникает сомнение. Но в таких текстах, как Есть всего лишь Брахман (он становится Брахманом) и т.д., слово “Брахман” обозначает душу. Ибо это возможно и правильно, когда возникает конфликт между пассажами или авторитетамии. Далее, уместно говорить о душе как об освобожденной, поскольку существует рабство из-за неведения (осаждающего душу). В “Бхагавате” (так определяется освобождение) “Окончательное освобождение состоит в возвращении к чистому духовному существованию после сброса несущественных форм (материальных оболочек)”.

Эта точка зрения также не подлежит сомнению с помощью различных силлогистических рассуждений, поскольку,

18. И (это) силлогистическое рассуждение, формулируемое по желанию, не является чистым рассуждением; следовательно, (его) не следует искать.

Действительно, силлогизм может быть сформулирован (с любыми посылками) по нашему усмотрению. Следовательно, при установлении того, что истинно, не следует прибегать к абсолютному рассуждению. Об этом также говорится в Сканде. “Поскольку силлогизм может быть причудливым, для последовательного понимания предшествующего и последующих отрывков следует допускать только такое рассуждение, которое не может противоречить Шрути, но в противном случае оно ни в коем случае не является (полезным)”.

Соответственно, Шрути говорит: "Это убеждение (вера) не может быть ни вызвано, ни отнято рассуждением”,

19. И (потому что) в этом контексте (текст объясняет) его отношение к Ним

(анандамайя и т.д., как здесь, так и на небесах).

“Его”: о душе; “И” подразумевает накопление оснований. Он исполняет все желания с помощью Господа (по милости Господа) и вместе с Брахмой‘(четырехликим)’. (T.U. II-I.) "Тот, кто бесстрашно предан Тому, кого никто не поддерживает, и т.д.". ‘Он приближается к такому Господу, совершенному в блаженстве". (T.U. II. 7-8).

(В тексте, процитированном в предыдущей адхикаране). “В непостижимом и в правителе всего и т.д.” (качество быть непостижимым) уже упоминалось. И то же самое говорится о ком-то, кто находится внутри, в следующем тексте: “Создатель, который находится внутри. Тот, кто по собственной воле обитает внутри Луны, и кого боги, хотя и обитают с Ним, плохо знают”. (T.A. III-11); и Он, по—видимому, отличается от Вишну, судя по последующим текстам “Индра, царь” - “семеро впрягаются (в солнечную колесницу)” и так далее: следовательно, только предметом этих текстов должна быть Анандамайя (не Вишну).

Однако не следует делать такой вывод. Для

20. (Единый) внутри есть (только Вишну) из-за Его качеств, заявленных о нем (обитателе).

Тот, кто объявлен (священным Писанием) находящимся внутри, есть не что иное, как Вишну. Ибо в (следующих) текстах описываются качества Вишну как внутреннего правителя: “Брахма воспринял Того, кто предлагает объекты десяти чувствам, кто по собственной воле обитает в море”. (T.A. III-2-1). Мудрые знают, что Он обитает в море”. “Брахманы молятся Ему как опоре всех душ ограниченного света” (T.A. III-2-1). (Я посвящен тем Бессмертным Господом), чья сущность, как говорят, является причиной возникновения яйца вселенной”. (T.A. III-II-4). Воистину, это Он обитает в молочном море, и Его сущность - вселенная. Ибо Вьяса Смрити говорит: “Он, создав и намереваясь произвести различные виды существ из Своего "я", сначала создал воду и в воду Он ввел Свою сущность. Которая выросла в золотое яйцо, сияющее, как солнце с тысячью лучей. И внутри яйца появился Брахма, Прародитель всех существ (от независимого Господа). Вода называется Нарах, так как вода производится Нарой (Господом Вишну). И вода была вначале обителью Господа. Поэтому Он известен как Нараяна”. В “Чатурведа Сикхе" есть следующее: "Та всепроникающая вещь, совершенная в шестикратном превосходстве, от которой нельзя отказываться, которая направляет все души, которая называется Нараяна, была в начале. Из этого. Сначала Он выпустил Пракрити (Лакшми), затем Яйцо, полное живых существ”.

21. И Он отличен (также) от указания на различие.

Указание на различие содержится в таких текстах, как “Господь, который является

внутренним проводником Индры и дает возможность воспринимать объекты пятью чувствами, пребывает в каждом сердце". "Мудрые (нашли) его внутренним проводником Вайю. Брахма обнаружил, что Он по собственной воле обитает на солнце, и обнаружил, что Он (является) сердцем богов" (Т.А. III. 11).

В тексте "Кто действительно мог бы заставить (мир) действовать и заставить его действовать хорошо, если эта Акаша не должна быть блаженством?" приводится причина для того, чтобы считать Акашу "блаженным", но не Вишну. Но эта позиция не может быть сохранена.

22. Ибо (Он есть) Акаша (Эфир) из-за характерных признаков, приписываемых ему.

"Кто является опорой этого мира? Это Акаша, - ответил он." В этом тексте Чандогьи (1-9) Акаша представляется элементом эфира. Однако это (элемент) не может быть (подразумеваемым), но это Вишну, лишь названный Акаша; ибо текст провозглашает атрибуты, которые принадлежат только Вишну, а именно: "Он - Господь, который трижды всевышний, Его воспевают как верховного Господа; Он - то, что безгранично." (глава I. 9). Также сравните тексты: "Кто мог бы рассказать о великих (могущественных) деяниях Вишну? Даже четырехликий, который говорит частицам пыли, не может". (Rv. 154. 1). "Ты наполняешь все пространство своим присутствием, и тебя невозможно измерить". (Rv. VII. 98. 1). Из этих текстов также следует, что эта характеристика подходит только Вишну. "Только о Вишну говорят терминами "безграничный", "славный", "Брахман" (совершенный), "блаженный" и тому подобными, которые применяются к другим индивидуумам только в ограниченном смысле" (Брахма-парана). И было сказано: "все имена в их всеобъемлющем смысле возвещают о Нем (Вишну)".

23. По той же причине Дыхание есть (Брахман).

"Ты воистину то дыхание, которое дарует (дарует и даруется) четырехликому различные благословения, и поэтому ты в высшей степени благословен; и ты - дыхание, поскольку ты побуждаешь девять богов (направлять) чувства к действию". В этом отрывке выражением "высокоблаженный" высшее блаженство приписывается Дыханию. По общему признанию. Дыхание стало пониматься как Вайю, но здесь это не так. Ибо именно Вишну является Дыханием; и именно по этой причине, а именно по атрибутам, указывающим на Него, как в тексте: "Шри и Лакшми - Твои супруги, день и ночь (солнце и луна) - Твои стороны". (Т.А. III. 13).

Цитировался текст "Тот, кто знает Его как сокрытого в пещере (хранящегося в сокровенном сердце)" (Т. V. II. 1). О том, что помещено в сердце, говорится как о

(некотором) свете в следующем тексте: “Уши отворачиваются, глаз (отворачивается) от света, который помещен в сердце”. (о свете, от которого чувства удаляются далеко), “даже ум далеко забредает, что мне, слабоумному, вообще говорить или думать”. (Rv. VI. 9. 6).

И поскольку этот свет упоминается в гимне, посвященном Агни, общепризнанно, что он принадлежит только Агни. Чтобы опровергнуть эту точку зрения, Сутракара говорит: —

24. Свет (есть только Брахман), исходя из утверждения заблудшего (от чувств).

Только Вишну (здесь) назван “светом”, поскольку ухо и другие органы чувств, как говорят, находятся на некотором расстоянии от него; ибо Он, как говорится в тексте, “находится за пределами диапазона чувств, пронизывая все” (Rv. VII. 98.1). В этом и других текстах говорится только о том, что Господь далек от чувств.

25. Если он возразит, что Гаятри обозначает не Брахмана, а (по общему признанию) размер, который так называется; (мы ответим) это не так, потому что о Брахмане таким образом говорится для направления ума и потому что писание имеет такой смысл.

Свет, упомянутый в тексте: “Итак, тот свет, который сияет за пределами небес” (Ch. III, 13, 7), упоминается в начале предыдущего текста как “Гаятри действительно есть все это”. (Ch. III. 12. i). Следовательно, это не Вишну. Это возражение мы отвергаем; ибо о Брахмане говорится в таких выражениях для того, чтобы сосредоточить ум на Брахмане. То есть, об этом говорится в таких терминах, что ум может думать о Брахмане как обладающем атрибутами, этимологически обозначаемыми словами Агни, Гаятри и т.д. Так говорит Писание. “Он поет и спасает” (Ch. III. 12. i) и так далее. “Он провозглашен именами всех метров, всех богов, всех миров (будучи причиной и Господом всего); и другие вещи носят эти имена только благодаря Его присутствию в них”. (Вамана пурана).

26. А также из-за утверждения, описывающего существа и т.д. как стопы Того (Вишну), к кому это описание должным образом относится, таковой (Гаятри) является (Брахман).

“Слава Господа так велика, и еще больше Личность. Все существа составляют одну ступню Его. И три Его бессмертные стопы находятся на небесах”. (Ch. III. 13. 7). “Вселенная из золота, окруженная качеством Раджаса (и его продуктов), сокровищница богов, великолепное тело четырехликого, полное освобожденных душ, говорят они, - это

всего лишь ступня, то есть луч Господа, который управляет шестью чувствами. Ибо весь мир не может сравниться даже с лучом Господним". (T.A. III. 11). Из этих отрывков Священных Писаний следует, что ступня представляет собой малую часть (не существенную часть Господа) и отличается от Самого Господа по аналогии с утверждениями типа "Ягнадатта обладает силой в четверть силы Девадатты". А Господь (у подножия которого находится Вселенная) - это Вишну, субъект Пурушасукты, о чем свидетельствует слово Ягна в "Боги с помощью Ягны поклонялись Ягне"; и в другом тексте говорится: "Ягна - это верховное божество Вишну", Сканда-пурана показывает (что Вишну является предметом Пурушасукты) в: "В то время все называли только великого царя Раму (Рама был предметом всеобщих разговоров), точно так же, как говорят только о Вишну в Пурушасукте."

27. Если возразят, что не могло иметься в виду одно и то же на том основании, что тексты различаются, я скажу "Нет", поскольку между текстами нет противоречия (ни в том, ни в другом случае).

Более ранний текст таков: "Три его бессмертные стопы находятся на небесах" (Ch. III. 12. 6). Последний текст, 'По ту сторону небес" (гл. Ch. 13. 7), имеет аблативный падеж. Следовательно, может показаться, что здесь не говорится ни о чем отдельном, но это не факт. Ибо между этими двумя текстами нет никакого противоречия, поскольку они относятся к различным взглядам на деление Вселенной на три области или семь регионов.

Было сказано, что Прана (Дыхание) - это Вишну, в связи с этим текст: "Они, эти, глаз, ухо, ум, речь, дыхание имеют свое место в голове (и называются зависимыми" (A.i. A. II. 1. 4), не допускает, чтобы дыхание принималось как у Вишну. Ибо о дыхании говорится в ранге чувств. Чтобы устранить это возражение, Сутракара говорит:

28. Дыхание таково (Брахман): ибо характеристики (Господа) повторяются в тексте.

Характеристики Господа повторяются в следующем и других текстах: "Его боги открыли (своим ученикам)". "Он - Господь, который низвергает (наших врагов), Он - Прана (высшее блаженство). "Пусть он поймет, что все риши относятся к дыханию". "Дыхание обитает в этом теле (которое описывается как его машина)". (A.i. A. II-1.3).

Здесь также дыхание - это не что иное, как Вишну. Об этом отчетливо сказано в Сканде. "Боги донесли до своих учеников знание о Вишну. Они созерцают Вишну как свое богатство; это Он, о ком поют все Веды, и это тело, как говорят, является Его колесницей".

То, что дыхание - это Вишну, также следует из повторения слова 'Брахман'.

29. Если будет сказано, что Дыхание не может быть Вишну, поскольку говорящий объявляет себя дыханием, возражение должно быть отклонено как несостоятельное, поскольку в этом контексте ссылки на присутствие Господа во многих воплощенных вещах многочисленны.

Согласно тексту “Дыхание воистину есть я, о мудрец” (А.А. II. 2.3), говорящий объявляет себя дыханием, можно утверждать, что говорящего Индру следует считать дыханием. Но эта точка зрения не может быть принята; ибо в том же отрывке текст продолжается: “Дыхание есть ты, Дыхание есть все существа”, и, таким образом, указывает на связь с (проникновением) Господа во множественность тел (вещей) для,

30. Заявление сделано только в отношении Шастры (внутреннего наставника Индры), как и Вамадевы.

‘Шастра" означает "внутренний правитель", Господь Вишну. Слово “Шастра” действительно так используется в отрывке из "Бхагаваты": "Знание, Шастра (руководство), конечная обитель".

В Падмапуране говорится: “Вишну провозглашается всеми именами различных вещей по той причине, что Он правит всем. Нет ни одного слова, которое называло бы что-либо, не объявляя Пурушотаму (Господа Господствующих). Подобно заявлениям Вамадевы “Я был Ману и Сурьей и т.д.”, речь Индры следует понимать.

31. **Если будет сказано, что (под словом "Дыхание" подразумевается Брахман) не имеется в виду из-за характерных свойств индивидуальной души и Главного из дыханий (очевидно, упомянутого); мы скажем "Нет", из-за того, что преподается трехступенчатая благочестивая медитация, то же самое рассматривается в качестве предмета данного контекста; и отчет об их пригодности.**

Характерные признаки индивидуальной души содержатся в тексте “столько-то тысяч дней в течение ста лет” (А.А. II. 2. 4.); а признаки Главного из дыханий можно найти в отрывках, описывающих спор между дыханиями. Следовательно, можно утверждать, что это дыхание не может быть отождествлено с Вишну. Этот аргумент несостоятелен, поскольку (в рассматриваемом отрывке) подразумевается обучение тройственной форме преданности Брахману внутри себя, вне себя и во всем, и в этом отрывке отчетливо рассматривается тот же предмет (для разъяснения). Он, преодолев тот же предел, тем же путем, вошел (в сердце Брахмы) (А.А. II. 2. 3.); “Он, (четырехликий увидел того же совершенного Брахмана, присутствующего повсюду”. (ib). “Все это действительно было сказано Махидасой совершенной мудрости, сыном Итары. (А.А. II. 1. 8.)”.

В Брахманда-пуране говорится, что Вишну, который создал Панчаратру, разъясняющую превосходство Вишну, сам появился (в мире) под именем Махидаса, вследствие достойной аскезы, практикуемой Итарой. И причина, по которой люди различаются в своей пригодности для практики определенных форм медитации, подробно описана в следующих смрити.

“Некоторыми следует медитировать на Хари как на пребывающего повсюду; некоторыми другим - как на пребывающего в их сердце; а некоторыми другим - снова (как объект) без них самих на формы Рамы, Кришны и т.д.” (Брахма-пурана).

Вишну следует искать в (священном) огне тем, кто имеет право совершать жертвоприношения и другие предписанные Священными Писаниями обязанности, и в своем собственном сердце мудрецам, преданным медитации (контролируя свои чувства и жизненный воздух), в идолах непросветленным; и как всепроникающего - те, кто познал Господа (Брахма-пурана).

Конец первой Пады

***

PADA II

В этой Паде Сутракара главным образом показывает, как значимые названия других вещей провозглашают Вишну (Брахмана).

Вездесущность приписывается Вишну, как в тексте “Брахман, тот, кто наиболее широко распространен”; и то же самое, судя по ссылке на текст: “Из этого четырехликого, о котором только что говорилось, вон тот Адитья - Господь” (A.A. III. 2. 3.) и так далее, по-видимому, относится к солнцу.

Чтобы исправить эту точку зрения, Сутракара говорит: —

1. (То, что он провозгласил) везде есть то (только Брахман), исходя из использования (слова Брахман), явно обозначающего Его.

В “Том, у кого нет тела, кто по сути своей является мудростью и т.д.” (A.A. III. 2. 4.) и других текстах. Тот, о ком говорят, что он пронизывает все, - это всего лишь Нараяна. “Воистину, это высочайший Господь (Брахман) мудрых” (Mn. I. 6); “Тот, кто является высочайшим Брахманом, Верховным Господом”. О ком еще, кроме Васудевы, можно было бы говорить как о Брахмане? (Ни о ком ином), ибо Он один совершенен в превосходстве; все остальные существа, кроме Него, лишь в ограниченном смысле обозначаются словом Брахман. Таким образом, в этом отрывке встречается слово Брахман, обозначающее, согласно установившемуся употреблению, Вишну, вездесущего.

2. И потому что качества (соответствующие), которые желательно выразить, возможны (только в Брахмане).

В таких текстах, как “Тот, кто вездесущ, не слышен ухом и т.д.” (A.A. III. 2. 4.) действительно, именно Он обладает качествами не быть услышанным и т.д., как показано в тексте. “О, Вишну, никто не был, не есть и не будет (кто может постичь Твою великую славу в полной мере)” (R. VII. 99. 2.)

В “Чатурведа Сикха” есть такое: “Он - творец, Он - Вайю (совершенно мудрый и сильный), Он - Индра (богатый), Он - неслышимый, Он - невидимый, он - Хари (очиститель), он - высочайший Господь Вишну, безграничный”.

Исходя из употребления слова Адитья (Солнце) и из атрибутов обитателя глаза

(тела) и т.д., нельзя утверждать, что неслышимое - это индивидуальная душа, ибо,

3. (С другой стороны) (всепроникающий) не является воплощенной душой, поскольку совершенно невозможно (утверждать о его вездесущности).

(То есть) невозможно и противоречит фактам и разуму, чтобы одна и та же индивидуальная душа могла находиться во всех телах (одновременно).

4. И потому что существует обозначение единого (Брахмана) как объекта и (души) как действующего лица.

В таких отрывках, как: “Тому, кто разъясняет (природу) Атмана другому, не имеющему на то права, (Веды перестают давать молоко, т.е. давать желаемые результаты)” (А.А. III. 2. 3.)

5. Из-за подчеркнутого употребления слова (Брахман) и частицы ударения, используемой для ограничения слова (Брахман).

Как в “Его одного они называют (А.А. III. 2. 3.) Брахманом”.

Ибо об индивидуальной душе не говорится подчеркнуто как о Брахмане. “Этот Вишну действительно Брахман; этот Вишну действительно Атман; этот Вишну действительно творец; этот Вишну действительно Индра; этот Вишну действительно Хари, который принимает наши подношения в жертвоприношениях и очищает добрых (от их грехов), который исполнен совершенного блаженства”, - говорит также Индрадьюмна Сакха.

6. И из-за Смрити:

Такие, как “О Арджуна (преодолевший сон), я - Атман, пребывающий в сердце всех существ”, “Я появляюсь на земле и Своей собственной мощью поддерживаю существа” и так далее (Гита).

Ничто (другое, т.е. абсолютная идентичность) не должно предполагаться в отсутствие авторитета или вопреки ему.

7. Если будет сказано, что в этом отрывке не говорится о всепроникающем

Брахмане, из-за малости места обитания и из-за ссылки на то же самое (душу), мы скажем “нет”, потому что Брахман, таким образом, должен быть созерцаем, и потому что случай аналогичен случаю с пространством.

(То есть то, о чем говорится, что оно пребывает) во всех существах, может казаться отличным от Брахмана из-за малости обители, а именно сердца существ; так же и из ссылки, соответствующей индивидуальной душе, как обитающей в глазу и других органах (управляющей ими). Но эта точка зрения неверна, поскольку текст подразумевает, что Вишну, хотя и является всепроникающим, в отличие от души, следует рассматривать как пребывающего в узком сердце и как повелителя чувств.

Дальнейшая вездесущность согласуется с пребыванием в точке пространства, как и в случае с самим пространством. “Вишну - Владыка всех чувств. Как таковой, Он пребывает во всех существах. О Нем возвещают все имена и слова, и Его громко воспевают все Веды” (Сканда).

8. (Это) если будет сказано, что (двое) должны в равной степени участвовать (в переживаниях), то это должно быть отвергнуто из-за разницы…

(То есть) если предположить, что эти двое, индивидуальная душа и Верховный Господь, находясь в одном теле, должны одинаково переживать переживания (этого тела), то эта точка зрения должна быть опровергнута на том основании, что их сила различна. Об этом также говорится в ”Гаруда-пуране": "Нет равенства в опыте между Господом и душой; ибо Господь всезнающий, всемогущий и абсолютный; в то время как душа мало что понимает, обладает небольшой силой и абсолютно зависима", и так далее.

Во второй сутре: “То, из чего и т.д.” (Брахман был назван причиной всех состояний мира): но в тексте: “Все, что Он сотворил. Он жаждал пожирать; из-за (того факта), что он пожирает все, Адити (пожиратель) был назван так”, (Bri. U. III. 2. 5.), акт пожирания (растворения) приписывается пожирателю (Адити). Упоминание Адити (местоимением в мужском роде) во всем, что Он сотворил“, следует объяснять подобно использованию слова Акшарам “неизменный Акшара и т.д.” (Gita XV. 16).

Чтобы устранить это сомнение, приводится следующая сутра:

9. (Брахма) это пожиратель (Адити) из-за упоминания одушевленного и неодушевленного мира (как поедаемого).

Ибо нельзя сказать, что Адити, мать богов, пожирает весь одушевленный и

неодушевленный мир. В “Сканда-пуране” говорится, что Васудева, высочайший Господь всех людей (существ), является единственным автором творения, защиты и уничтожения; другие божества могут быть, а могут и не быть, в ограниченных сферах (под ними). “Что Хари, славный Господь, который один был в начале этого (мира), от которого этот (мир) возник, который является единственным защитником мира, к которому мир возвращается во время потопа или после освобождения, может принять подношение топленого масла для продление нашей жизни” (Гхрита Сукта).

10. И также в связи с обсуждением.

Что касается темы, обсуждаемой в этом отрывке, то Вишну (Нараяна) занимается сотворением воды и четырехликого по имени Самватсара.

В “Брахмавайварта-пуране” говорится: “До сотворения мира не было ничего от зависимого мира, и был только Хари по имени Мритью. По Своей высшей воле Джанардана (искупитель) сотворил воду; обитая на ней (водном пространстве). Он (славный Господь) создал великое яйцо вселенной. Во вселенной могущественный Господь создал Брахму по имени Самватсара. Господь открыл свою пасть, чтобы поглотить его, когда он (Самватсара) закричал (от страха). Тогда, сжалившись над ним, вездесущий Господь назначил его творцом мира. Могущественный Брахма (тогда) создал все миры, чтобы предложить их Хари (пожирателю)”.

Говорят, что Верховный Господь - это единственный пожиратель грехопадения. Но в тексте Катхи (I. 3. I.): “Мудрецы, которые лелеют пять огней и трижды совершали жертвоприношение Начикета, говорят, что те два, которые находятся внутри самой возвышенной (из душ, а именно Вайю), в сердце тех людей, чье тело освящено благодаря из достойных деяний, и (те двое), которые пьют сладкую эссенцию праведных деяний, подобны тени и жаркому солнцу (для праведных и неправедных соответственно), появляются (некоторые двое, о которых говорят, что они пьют)”. Кто эти двое?

Ответ на этот вопрос дан здесь.

11. Двое (которые вошли) в пещеру, действительно, оба являются Атманом (Господом), исходя из этой очень хорошо известной характеристики и из священных писаний на этот счет.

Двое в пещере (сердце), которые пьют (сущность блаженства), - это всего лишь две формы Вишну. ‘Великолепные две части подземелья, которые обрели свое пристанище в теле, созданном тремя элементами, к которым (телу) с целью поклонения им (двум формам) обратился Вайю’. (Rv. X. 114. 1). Этот и подобные тексты говорят именно об

этом. В ”Брихат-Самхите” также говорится: “Единый Господь Хари принимает две формы, известные как Атман и Антаратман, хотя Он индивидуален, пребывает в сердце существ и принимает чистое наслаждение, возникающее от их добрых дел”. В “Падмапуране” говорится: “Господь Хари всегда наслаждается только тем, что приносит блаженство, и никогда противоположным. Кто вообще может постичь действие Господа совершенного блаженства?” Это обитание в полости сердца является хорошо известной ссылкой на Вишну (Брахмана) в таких текстах, как “Тот, кто знает, что Брахман скрыт в пещере сердца” (T.U. II. 1.), на что указывает частица ударения “Хи” (действительно) в афоризме.

12. И по причине отличительных признаков.

Как сказано в “Том, кто является местом принесения жертвоприношений, кто является (Брахманом) высшим Господом совершенных качеств, неизменной сущности”.

Качества Господа невозможно описать по отдельности, ибо они (воистину) неисчислимы. Поэтому Его называют Брахманом, что означает абсолютно совершенный, так что все Его качества могут быть (по крайней мере) обозначены совокупно. И по этой причине это слово Брахман (неизменно используется для обозначения Вишну в отличие от других божеств). Ибо, кроме Господа, никто не обладает неизмеримыми качествами (Брахма-пурана).

Далее, следует отметить, что цель этой главы не в том, чтобы показать, как каждое слово в Священном Писании провозглашает индивидуальную душу.

Ибо в Шрути Пейнгинса говорится: “Господь реален, душа реальна, их различие реально, реально их различие, реально их различие, Господу не должны быть приятны, не должны быть приятны, не должны быть приятны (все) те, кто отрицают реальность этого различия.” И “Бхаллавея Шрути” говорит: “Господь действительно Всевышний, абсолютный, высочайший в совершенстве; душа обладает ограниченной силой, зависима, смиренна”.

“Насколько верно различие между Господом и душой, настолько же верно, да будет тебе угодно сказать мое слово по этому вопросу. В силу моей веры в реальность различия между Господом и душой, пусть Кешава и все божества защитят меня”. Из этих ссылок и аргументов (как представляется) следует, что различие (между Господом и Душой) не является нереальным.

Было сказано, что обитатель солнца, а именно Анандамайя, - это Вишну. Но в тексте, начинающемся словами: “Этот человек, который находится на солнце, - это я; я - это он”. Он, действительно, есть я (Chap. IV. II) “Говорят, что огни обитают на солнце и т.д.”. Следовательно, как и в тексте “Тот, кого видят в глазу” (Ch. III, I5), говорится только об Агни, причем говорится, что глаз и солнце имеют одну и ту же природу. Поэтому, как

описано в тексте, “Поэтому, подобно тому, как вода не прилипает (к) листу лотоса, так и к тому, кто таким образом познал Брахмана, не прилипают греховные деяния” (Ch. IV. 14) только благодаря знанию Агни кажется возможным отпущение всех грехов и спасение (не от Брахмана; следовательно, Брахман - это не Анандамайя). Чтобы устранить это сомнение, Сутра продолжает.

13. Личность (наслаждающаяся блаженством) внутри (глаза) является только (Брахманом) благодаря соответствию (нескольких) характерных атрибутов.

Тот, кто находится в глазу, - это только Вишну. Из таких текстов, как “Три бессмертные стопы Его находятся на небесах” (Rv. X. 90.3), бессмертие и т.д. (и другие характеристики) указывают только на Него; а также из-за уместности использования слов Брахман и т.д. (Вишну - обитатель глаза и т.д.).

“Он есть я” и другие тексты продолжают ссылаться на Господа как на внутреннего проводника. В “Махакаурме” сказано: “Именно по отношению к Господу господствующих, который руководит изнутри, используются слова “Я”, “Он”, “Ты””. В общем, используются все слова (для обозначения Господа внутри), хотя сами вещи могут отличаться.

14. И из-за заявления (о проявленной силе Господа) в определенных местах и т.д.

“Итак, что бы ни брызнуло сюда (в глаз), гхи или вода, вытекает с обеих сторон” (Ch. IV-15). В этом и других текстах говорится о силе Господа применительно к этому месту. В тексте, начинающемся словами “Вамани (Тот, кто ведет за собой прекрасное) и Бхамани (Тот, кто наделяет все блеском)”, говорится о могуществе Господа (который является причиной причин). И эта характеристика, несомненно, принадлежит Вишну. Так говорит Чатурведа Сикха: “Он - правитель, у Него нет соперника, Он - Хари (Спаситель), Он всевышний, Он высочайший из высочайших; что бы ни брызнуло в глаз, гхи или вода, полностью вытекает в обоих направлениях; Он - Вамана; Он - Бхамана; Он - блаженство; Он - непоколебимый”. То же самое сказано в “Вамана-пуране”. “Благодаря чьему присутствию этот глаз не тронут ничем, этот Вамана - наш Господь и прибежище; так и он (приверженец) должен созерцать Его”.

15. И (тот, кто внутри, есть только Брахман), из-за прямого утверждения, относящегося к высшему блаженству (Господа).

Из текстов: “Дыхание совершенно, блаженство совершенно, мудрость совершенна”

(Ch. IV. 10) “Совершенная мудрость и блаженство - это Брахман” (Bri V. IX. 28) “Он знал, что Брахман - это блаженство, совершенное блаженство” (T. U. III. 6), совершенное блаженство действительно присуще только Ему. В ”Брахма-Вайварте” говорится, что свойство высшего блаженства, вне всякого сомнения, принадлежит только Вишну; от Авьякты (Шри) до травинки все наслаждаются лишь каплей блаженства. И было бы неправильно воспринимать это слово в узком смысле, когда его можно понимать во всеобъемлющем смысле.

16. И (тот, кто внутри, - это только Брахман), из утверждений о поведении человека, который слышал Упанишады и т.д., от Вайю к Брахману (Карья Брахман или Парабрахман, в зависимости от обстоятельств).

Об этом говорится в тексте: “Он ведет их к Брахману” (Ch. X-15).

Ибо неразумно предполагать, что с помощью знания одной, индивидуальной души, можно было бы достичь другого (Брахмана).

17. И (Тот, кто внутри глаза, - это Брахман, только не Агни или кто-либо другой); ибо в противном случае это (предположение) повлекло бы за собой регресс в бесконечность (Анавастха) или невозможность.

Если сказать, что одна индивидуальная душа управляет другой, это повлекло бы за собой регресс до бесконечности; (ибо второй должна была бы управлять третья, третьей - четвертая и т.д.); из-за того, что одна душа принадлежит к тому же (зависимому) порядку, что и другая, а также из-за из-за невозможности приписать ему власть управлять другими душами, (Тот, кто находится в поле зрения) не является индивидуальной душой; ибо нет власти, ограничивающей то, что одна конкретная душа имеет контроль над другой. И (это, конечно, относится к спорщику, который не признает существования Господа).

В таких текстах, как “Тот, кто восседает на Притхиви (которого несет Гаруда), кто отличается от Притхиви, но кого Притхиви не знает, чьим телом является Притхиви, кто управляет Притхиви изнутри. Он (Атман) - твой Господь, внутренний проводник, бессмертный”, - говорится о внутреннем проводнике. И там снова, в тексте “Это бессмертно” (Ch. IV. 1114), провозглашается бессмертие того, кто находится внутри глаза; Но из таких текстов, как “Тот, чье тело - Притхиви”, эта вещь, как пронизывающая все, была бы справедливо принята за материальную причина или несколько душ. Ибо состояние воплощения в грубой материи, земле и т.д., не допускается в случае Вишну. Чтобы устранить это возражение, Сутракара говорит.

18. Внутренний правитель (это Вишну), поскольку Его характерные атрибуты упоминаются в отрывке, посвященном Адхидевам и т.д. (Верховные божества и т.д.).

Из таких текстов, как “(Тот), кого Притхиви не знает, кто отличается от Притхиви”, содержащих атрибуты, характерные для Брахмана, заявленные в отрывках, посвященных верховным божествам, и т.д. (Он непостижимый (неизвестный) и обитающий в нем, заявленный в текстах “О, Вишну, никто, кто был, есть или будет, не может полностью постичь Твою славу”, “Тот, кто присутствует повсюду, - но не услышан, не достигнут, не продуман, не руководим, не виден, воспринимаемый или повелеваемый, который является Личностью, пребывающей во всех существах”. (А.А. III 2-4.)

19. Он также не является Прадханой, провозглашенной Смрити, характерные атрибуты которой не упоминаются.

Внутренний правитель - это не Прадхана (материя), которая является предметом (Капила) Смрити, потому что атрибуты, характеризующие Прадхану, а именно то, что она является причиной трех качеств (Саттвы, Раджаса, Тамаса) и т.д., не упоминаются.

20. (Ни) является воплощенной душой (внутренним правителем); ибо оба говорят о душе как об отличном (от внутреннего Правителя).

Ибо и сахины Мадхьяндина, и Канва читают тексты, в которых говорится об индивидуальной душе как отличной от Атмана, как это передается в текстах “Тот, кто пребывает в Атмане (душа), все еще отделен от Атмана, кого Атман (душа) не понимает, для кого Атман (подобен) телу, которое управляет Атманом (душой) изнутри, Он, этот Атман, Господь, является твоим внутренним правителем, является бессмертным правителем внутри. (Bri, V. VIII-22.)

Опять же, в тексте Канвы говорится: “Тот, кто пребывает в Вигнане (разумной душе), все еще отделен от Вигнаны, который Вигнану не понимает, для кого Вигнана подобна телу и т.д.

По воле Вишну такой реальный мир разрушается каждый день, и, присутствуя повсюду в этом мире, совершенный Господь наиболее благословен. Следовательно, об этом мире говорится как о Его теле. Из этого утверждения ясно, что нет ничего противоречивого в том, чтобы говорить о мире как о теле Господнем.

(В предыдущем отрывке) невидимость и другие (характерные) атрибуты были

приписаны Вишну, и в отрывке, относящемся к Акшаре, сначала есть это утверждение: “То, что невидимо и невоспринимаемо, не имеет расы или цвета кожи, без глаз и ушей, без рук и ног, что является вечный, всемогущий, вездесущий, чрезвычайно тонкий и неизменный — то, что мудрые ясно воспринимают как причину всех существ”. Последующий текст таков: “Подобно тому, как паук прядет свои (нити) и втягивает (их) в себя, подобно тому, как растения растут на земле и как волосы растут на живом теле, так и эта вселенная исходит из Нетленного”. (ib. 7).

И из текста, встречающегося позже, “единый (который выше великого Нетленного)” (Ath. II. 1-2), кто-то может показаться более возвышенным, чем Нетленный. Чтобы устранить это сомнение, говорится в Сутракаре.

21. Тот, кто обладает атрибутами невидимости и т.д., является (Вишну), благодаря заявлению об этой характеристике (о том, что Он является субъектом высшего знания).

После приведения примеров земли и т.д. и далее по тексту: “Все в мире происходит от Нетленного”, упоминается о самом возвышенном из возвышенных среди нетленных; из этого упоминания, сделанного в Шрути, и из Смрити, “Неизменное называется Акшара (нетленный)” (B.G. XVII. 16), Пракрити, по-видимому, объявлена.

И из слова Брахман, а также из ссылки на всевышнего, может (также) подразумеваться Хираньягарбха.

Но вышеприведенные взгляды не могут быть приняты; ибо в текстах сказано), ”Из достойных, тот, кто знает Его, таким образом, становится бессмертным”. (T.A. III. 12-7).

“Это поступок, который встречает одобрение Господа Хари, и это знание, которое постигает Его“. Теперь следует различать две ветви изучения: высшую и низшую; из них все Веды, грамматика и другие дополнительные дисциплины, Аюрведа и другие второстепенные предметы, поэзия и литература. другие искусства общего характера представляли собой изучение низших знаний. Тогда высшее (превосходящее) изучение — это то, посредством чего следует познать Господа (Хари), который невидим, не затронут тремя качествами материи, который совершенен и является высочайшим Господом, поскольку ясно указано, что объектом высшего знания является Хари, который представляется как из характеристики Вишну следует вывод, что только Вишну считается обладателем атрибутов невидимости и т.д.

22. И из отличительных атрибутов и утверждения о различии, два других (не описываются атрибутами невидимости и т.д.).

Из атрибутов, заявленных в тексте, “(Тот), кто всезнающий, кто является владыкой всего, чья медитация - совершенная мудрость”, (Материя) Пракрити не может быть невидимой; также не может быть невидимой Виринча и т.д., Различие проводится в тексте: “Из этого (Нетленного) рождаются этот четырехликий Брахман и божество, управляющее Формой, Именем и Пищей”.

Пракрити, которая имеет безжизненный характер, называется низшей Акшарой. Духовная Пракрити, зависящая от Вишну, называется высшей Пракрити или Шри, которую называют высшей Акшарой; и, следовательно, Хари называют совершенным в совершенствах, (Нетленным) Акшарой выше высшего; таким образом, говорится о трех акшарах (нетленных сущностях). Из этого объяснения, найденного в “Сканда-пуране”, следует, что из трех акшар “Высшая, чем высшая акшара” действительно является отличительным атрибутом (Брахмана). И из текста: “Тот избавлен от страданий, кто видит другого (кроме души), Ису (Господа), которому поклоняются боги, и созерцает Его славу” (Ath. III. 1-2), прямое упоминание об отделенности словом (Anya) “другой” исключает возможность принятие (внутреннего правителя) за Рудру, хотя и предполагается (использованием) слова “Иса”’.

23. И из-за упоминания его сияющего цвета.

“Когда душа (которая видит) видит своего Господа, сияющего, как чистое золото, причину Хираньягарбхи, создателя мира, в котором шесть качеств совершенны и т.д.” (Ath. III. I-3) Таким образом, объявляется цвет или комплекция Господа).

“(В начале) был (один) Нараяна; ни Брахма, ни Шанкара не были (заняты своими обязанностями). Нараяна пребывал в спокойствии. Из Его мысли (Воли) возникли эти вещи: Вайу, Хираньягарбха, Агни, Яма, Варуна, Рудра, Индра и т.д. У славного верховного Господа Нараяны действительно есть четыре (различных) оттенка: белый, красный, золотистый, черный. Он проявлял Себя в этих формах и оттенках ради этих (душ). Далее он сплел основу и уток из своих форм в нескольких существ (для этой цели)”.

Следовательно, Его цвет объявлен таким (чистым); и, соответственно, эти пять цветов (духовной сущности) объявлены только Вишну.

(Возражение): — Из характерных атрибутов Вишну, таких как ”быть невидимым", в тексте говорится об одном Вайшванаре, “достойном, который созерцает Господа, занимающего пространство в пядь (в сердце), как безграничного”. (Ch. V. 18-1).

Чтобы устранить это сомнение, Сутракара говорит: —

24. Вайшванара (есть только Брахман), поскольку общий термин квалифицируется отличительным эпитетом.

Термин Вайшванара, хотя и является общим именем Агни и Вишну, в настоящее время квалифицируется словом Атман, которое в общепринятом понимании обозначает Вишну, показывает, что Вайшванара - это только Вишну.

25. То, что таким образом заявлено в Смрити, может привести к (такому же) выводу.

Смрити гласит: “Я становлюсь Вайшванарой (букв. связанным со всем человеческим телом) и пребываю в теле всего сущего” (Bg. XV. 14), что приводит к выводу, что в этом Шрути также говорится об одном и том же Господе, причем Смрити имеет то же значение, что и слово “Таким образом” указывает на подтверждающее утверждение, которое выражает то же самое, что и Шрути.

26. Если будет выдвинуто возражение, что (Вайшванара) не является Брахманом) из-за Слова (отрывков Священных Писаний, посвященных Агни и т.д. и других (характеристик Агни), а также из функции единого, пребывающего внутри; (мы отвечаем на возражение) не имеет силы из-за учения этот Брахман должен рассматриваться как таковой, и по причине невозможности (найти в Агни атрибуты, заявленные в начале отрывков из Священных Писаний); а также по той причине, что некоторые сахины читают о нем (Вайшванаре) как (человеке, описание которого дано в Пуруша-сукте).

Это слово звучит следующим образом: “Этот Агни - Вайшванара” (Br. VIIi. 9-1). “Боги произвели Агни, который является Вайшванарой и показал Себя для ясного понимания (богов)”. (Rv. VI. 7-1).

Характерные признаки, подразумеваемые под словом “другой”, таковы, как они указаны в текстах: “В Вайшванаре это становится предлагаемым” (Ch. V. 24-4); “Сердце - это Гархапатья”, ум - это Анвахарьяпачана (огонь, на котором готовится предлагаемый рис), рот - это это Ахавания” (Ch. V. 18-2).

И из текстов “кем приготовлена эта пища” (Bri. VII-9-l), “Следовательно, пища, которую приносят первой, пригодна для предложения”, по-видимому, имеется в виду расположение внутри Вайшванары в качестве варочного котла. Следовательно, можно утверждать, что Вайшванара - это не Вишну. Но это не так. Ибо в Махапанишаде говорится: “Воистину, этого Господа, тончайшего из тончайших, более высокого, чем всевышний, абсолютно совершенного Хари, созерцай (Его) как единое, провозглашаемое каждым именем, направляющее каждое действие, обладающее каждой особенностью, совершенное во всех совершенствах, совершающий все, что Он любит, обитель всех свойств, проявитель всех форм. Тот, кто преданно созерцает совершенного Господа Хари,

пребывающего в его сердце, достигает добродетелей, которые ведут его во все области Вселенной, (и) к пониманию всех существ, всех богов и всех священных писаний”. Таким образом, Шрути направляет созерцание (Брахмана) под именами различных вещей и как обладателей их различных характерных свойств.

Не будучи признанными совершенными и не достигающими совершенства в добродетелях, все остальные (боги) считаются небрахманами, и только Вишну является Брахманом, Господом. Исходя из таких авторитетов и из первоначального (вопроса) “Кто такой Господь, наш правитель, и каково описание Брахмана?” эти атрибуты и деяния не могут быть приписаны другим, и поэтому только Вишну является Вайшванарой.

О Вишну говорится как о Пуруше (человеке) в таких текстах, как “Луна родилась из Его шахты!, солнце - из Его глаза”. Они (некоторые сакхины) говорят об этом Вайшванаре в тех же выражениях, что и о Вишну в (Ch. V-18-2) и т.д. “Его голова (Сутеджас) самая блестящая, Его глаз. это солнце, освещающее все, и Его дыхание - Вайю отдельного пути”. (Ch. V-18-2).

Частица “cha: и” предназначена для привлечения внимания к тому факту, что во всех Ведах, тантрах, пуранах и других произведениях Пуруша Сукта, как известно, провозглашает Вишну. Так говорится и в Брахма-пуране. “Точно так же, как Пуруша-сукта неизменно провозглашает только Вишну, так и мой ум всегда будет посвящен Вишну”. То же самое говорится в “Чатурведа Сикха”:

”Тот, у кого тысяча голов, тысяча глаз и тысяча ног”; (так говорится в Пуруша—сукте) - “Этот, наш Господь, действительно, недоступен нашей мысли, совершенен, Верховный Хари, причина (всего остального), у кого нет начала, не имеет конца, имеет бесчисленные головы, бесчисленные глаза, бесчисленные руки, бесчисленные достоинства и бесчисленные формы”.

В “Брихат Самхите” есть следующее: “Все Веды и их дополнительные дисциплины, о Нарада, не провозглашают Вишну и только Вишну так отчетливо и полно, как Пуруша Сукта”, и так далее. “Мир, Веды и другие вещи обозначаются именами тех членов личности Господа, из которых они произошли (или которыми они поддерживаются), точно так же, как о лице и т.д. говорится как о брахмане и т.д.”; из этого объяснения в “Нарадия пуране” нет противоречия (которое может проявляться) в том, что мы говорим о них как об идентичных.

27. По тем же причинам Вайшванарой не может быть Божественный Огонь или элемент Огня.

Хотя слова Агни, Вайшванара и т.д., согласно установившемуся употреблению, могут обозначать божество, управляющее огнем, или сам элемент огня, все же по

вышеупомянутым причинам то, о чем говорится словом Вайшванара в рассматриваемом отрывке, не является ни божеством, ни элементом.

28. Джаймини считает, что нет противоречия в использовании этих слов (для обозначения других вещей), хотя они прямо заявляют (о Брахмане).

Агни и другие слова не означают огонь и т.д. Однако теми же словами, которые “непосредственно”, т.е. в первую очередь передают Брахмана, обозначаются вещи этого мира ради общения или из-за незнания первичного значения слов. Придерживаясь этой точки зрения, Джаймини говорит, что “никакого противоречия не возникает” (из-за двух употреблений этого слова для обозначения Брахмана, а также объектов мира).

“Другие мудрецы по отдельности принимают как свои собственные некоторые суждения, которые составляют часть обширного ума Вьясы, и используют их, подобно тому, как дома и т.д. окружают части пространства”. Из этого утверждения в “Сканда Паране” ясно, что между мнениями Вьясы и мнениями различных мудрецов (которые являются его учениками) не существует противоречия.

29. Из-за Его проявления через Агни и т.д. Асмаратхья высказывает такое мнение (не видит противоречия).

(Мудрец) Асмаратхья утверждает, что, хотя в различных гимнах предметом явно является Брахман, а не Агни и другие, все же различие в гимнах Агни и т.д. объясняется по принципу, что Брахман проявляет Себя через Агни и т.д. (через которого преданный должен искать Брахмана).

30. Бадари (объясняет это) из (важности) запоминания (поиска) Брахман в Агни и т.д.

Мудрец Бадари объясняет различие между различными гимнами, поскольку предписывается, что Брахман должен быть распознан в огне и т.д., провозглашенных в различных гимнах.

31. Джаймини (объясняет это) также на основании (достижения преданными) Агни и т.д.); ибо так говорит Шрути.

Джаймини, который не видит противоречия даже в том, что слова непосредственно обозначают Брахмана, также полагает, что различие между суктами может быть объяснено на том основании, что преданные достигают Агни (и Брахмана через Агни и

т.д.). Шрути, поддерживающий точку зрения Джаймини, гласит: “В какой бы форме поклоняющийся ни созерцал Его, он достигает той же самой формы”.

На самом деле неверно утверждать, что приверженец, созерцающий одно, достигает другого (т.е. созерцающий Брахмана достигает Агни). Чтобы разрешить эту трудность, Сутра продолжает.

32. Они (Шрути), действительно, заявляют, что Он находится в (этом Агни и т.д.)

Такие шрути, как “Тот, кто присутствует в Агни” (Bri. V-7-5), “Тот, кто находится в этом Агни, исполненный великолепия и абсолютного блаженства, Личность вечной сущности” (Bri. iv. 3-5), объявляют Его (Вишну) присутствие в Агни и других вещах.

Конец второй Пады

***

PADA III

В этой третьей Паде в основном слова, которые, как известно, обозначают Вишну, а также другие вещи, показаны как в первую очередь провозглашающие Вишну.

(В ”Атхарвана упанишаде”), в которой (Вишну, Нетленный, характеризующийся свойством быть невидимым, был объявлен предметом изучения для получения высшего знания), то же самое также заявлено о том, на ком опираются Небеса и т.д.; например, в тексте, “Тот, в ком сотканы небеса, земля и небосвод, а также разум со всеми жизненными потоками, познайте Его одного как единого Атмана” (Ath. II. 2-5). В текстах говорится: “Ты - опора жизненных потоков, о Рудра, а также разрушитель. Не посещай меня как разрушитель, но благослови меня Своим святым присутствием”; “Тот, кто является Повелителем чувств, облаченный в кожу, владеет (луком) Пинака, пусть (Он) Ишана продлит нашу жизнь”, - Рудра, по-видимому, является сторонником Праны (жизненных потоков). Текст: “Он движется внутри, обретая множество рождений. (Ath. II. 2-6), передает признаки, соответствующие (индивидуальной) душе. Таким образом, Рудра или Джива, по-видимому, поддерживает небеса и т.д.

Чтобы устранить это противоречие, Бадраяна говорит:

1. Обитель небес и т.д. (является только Брахманом), исходя из (употребления) слова, которое относится только к Вишну.

В тексте “Познай Его одного, Атмана”, исходя из употребления слова “Атман”, обитель небес и т.д., - это только Вишну. “Такие слова, как Атман, Брахман, не провозглашают никого, кроме нетленного Вишну, ибо другие не достигают совершенства в отношении качеств”. Брахма Вайварта Пурана.

2. (И слово Атман не используется во вторичном смысле, обозначающем Рудру и т.д.) из-за того, что о нем говорят как о том, к чему в конце концов прибегают освобожденные.

В тексте говорится: “Это (Акшара) - мост бессмертия (тех, кто достиг бессмертия)” (Ath. II. 2-5).

“Тот, кто познал Брахмана, достигает Верховного Господа (Брахмана). (Мир

существует милостью) Нараяны, самого почитаемого из известных существ, обители всех освобожденных и единственного Владыки Вселенной". (Mn. 11) "Последнее прибежище освобожденных." "Он приближается к этому Атману высшего блаженства (блаженному)". Такие тексты провозглашают, что Вишну является конечной целью тех, кто обрел спасение.

И в "Адитья-пуране" говорится: "(Нет) необходимости в длительном объяснении этого предмета. Однако человек, достигший знания о Брахмане, не считается освобожденным до тех пор, пока он не побывает в Швета Двипе; таков вывод Шастры".

3. Не (т.е. обитель небес и т.д., не может быть) тем, что подразумевается как Прадхана или Рудра) из-за отсутствия терминов, обозначающих это.

Здесь, в настоящем тексте, о Рудре не говорится как о Творце на основании авторитета Агамы, который зависит в своей авторитетности от простого рассуждения (предположения); ибо специальные термины, такие как "носящий пепел", "свирепый", обозначающие только Рудру, часто встречаются (здесь). С другой стороны, атрибуты пребывания в витальном воздухе, свирепости и тому подобное подтверждаются только Вишну, как видно из следующих отрывков —

"Он - Хари, который является разрушителем; Он - Хари, которого называют Рудра (свирепый); Он - Вишну, который является опорой дыханий (жизненного воздуха); Он - Вишну, который является верховным Владыкой дыханий; Он - высочайший Господь, намного выше, чем всевышний, кто есть Иса, правитель; Он - Хари, который безграничен". И в Брахманда-пуране (сказано): "Джанардана (искупитель, Вишну) называется Рудрой; ибо ложь излечивает болезнь (жизни). Ложь - это "Ишана" (правитель), ибо он правит владыками мира; Он - Махадева; ибо Он велик и великолепен. Он известен как Пинакин; для тех, кто пересек море жизни и обрел освобождение, встаньте на Его сторону и пейте с чистым удовольствием. Он - Шива, ибо Он абсолютно блажен. Хари - это Сарва, ибо Он закрывает (врата) счастья от (нечестивых). Господа называют Криттивасас; ибо Он укрывает или обитает в этом теле, покрытом кожей, чтобы направлять его в жизни. Его называют Виринча; ибо Он производит мир из Самого Себя; Он - Брахма, ибо он совершенен, и Он - Рудра (богатый), ибо Он есть. единственный Повелитель." Таким образом, в словах с различными обозначениями Господь, который есть Пуруша, самый возвышенный из всех других Пуруш (духовных существ), который измерил мир тремя шагами, — таков Всевышний Господь, которого воспевают Веды и Пураны вместе взятые.

В "Вамана-пуране" также говорится: "Но имена Нараяна и т.д. (принадлежащие Вишну) не могут (восприниматься как) обозначающие кого-либо другого, кроме Вишну; в то время как Вишну - это тот единственный, кого в первую очередь обозначают имена всех остальных". Об этом также говорится в "Сканде"; "Пурушоттама дал другим людям Свои собственные имена, кроме Нараяны, и т.д., точно так же, как царь наделяет

различными частями своего царства других людей, кроме своего собственного города”. И в Брахма-пуране также говорится: “Кешава (Господь Брахмы, Исы и т.д.) дал особые имена, которые также являются его именами, Брахме как четырехликому, Шатананде (из ста благословений), лотосорожденному; и Шиве, такие имена, как, “Свирепый”, “Носитель пепла”, “обнаженный”, “носитель черепа” и т.д.”

4. Ни индивидуальная душа; (ни главный из дыханий.)

По тем же причинам (которые были изложены в предыдущих сутрах) ни индивидуальную душу, ни главу дыханий (Вайю) не следует считать обителью небес и т.д. Более того, в аналогичном тексте “Тот, кто нерожден, становится многими (появляется во многих) формах”. (Т.А. III. 12), принятие многих форм декларируется только Вишну.

5. Из-за заявления о различии.

Точка зрения абсолютной идентичности не может быть принята; ибо текст “Тот, кто видит Господа, которому поклоняются боги, отличным от него самого и понимает Его славу”, провозглашает разницу (между поклоняющейся душой и Господом как объектом поклонения).

6. Из-за предмета контекста (будучи Брахманом).

Ибо предметом этого отрывка является Параматман, знание которого должно быть приобретено посредством высшего изучения, о котором говорится в отрывке, начинающемся словами: “Есть два вида изучения, которые необходимо познать, и т.д.” (Ath. I.-I.4).

7. И (также) из-за двух условий стояния и приема пищи (описанных).

В тексте: “(Эти двое подобны двум птицам, которые неразрывно связаны и живут вместе, обнимают одно и то же дерево; из них одна ест безвкусный плод как сладкий; другая, не вкушая, сияет во все стороны”. Таким образом, говорится, что Господь стоит (просто присутствует), сияя; в то время как душа подвержена переживанию последствий его деяний: (и провозглашается разница между Господом и душой).

В тексте Чандогьи, начинающемся словами “Прана больше, чем Аса (Бхарати)”, и далее говорится: “Тот, кто совершенен, действительно является самим блаженством”

(VII. 23), Прана (Вайю), по-видимому, становится совершенным.

И из текста “Праны (вдохи), которые начали выходить” (Ch. VII. 15-3), описывающего характеристику Вайю, следует, что слово "Прана" предположительно обозначает Вайю. Чтобы устранить сомнения в том, действительно ли здесь имеется в виду Вайю или Вишну, Сутра продолжает.

8. Совершенный (это только Вишну), из-за описанной абсолютно блаженной природы и того, что Он объявлен “превосходящим всех”.

Ибо совершенный описывается в Шрути как “само блаженство”, тем самым показывая, что Он по сути своей состоит из блаженства; и о Нем также говорится как о “возвышенном над всеми другими вещами”. Следовательно, совершенным может быть только Вишну.

А Вишну, как известно, обладает абсолютно благословенным характером, из текста: “Мир зависит от Господа, у которого тысяча голов, который самый блистательный, который видит все, который является обителью совершенного блаженства, который (пронизывает) весь мир, который есть Нараяна, прибежище освобожденных, кто является нетленным, кто считается высшим, кто является целью, кто превосходит всех божеств, кто является неизменной личностью. (Mn. 11).

“Он уходит, Прана уходит вслед за ним”. (Bri. VI-IV. 2). Этот и другие тексты показывают, что нет никаких трудностей, вызванных даже характеристикой ухода и т.д. (Ибо о вездесущем Господе все еще может быть сказано, что Он выходит и т.д., в силу Его непостижимых сил).

9. И из-за атрибутов (упомянутых в тексте) и их соответствия (только у Вишну).

Атрибуты “быть везде и т.д.” (описанные в священных текстах как характерные для совершенного) как раз применимы к Вишну, ибо в Нем все они совпадают.

Атрибуты невидимости и т.д. приписывались Вишну, как это передается в таких текстах, как “(То, что есть) невидимое, но видящее, неслышимое, но слышащее и так далее”. (Bri. V. VIIIi. 11). “Я поддерживаю Сому, которая производится (при жертвоприношении)”. (Rv. X. 125-2). Из этого и других текстов складывается впечатление, что указанные атрибуты могут быть приписаны средней Акшаре (то есть Шри). Здесь Сутракара говорит:

10. "Акшара" (Нетленный) (является только Брахманом) из-за того, что он поддерживает все, заканчивающееся небом (Шри).

В тексте: “Воистину, в этой Акшаре, о Гарги, небо соткано из основы и утка” (Bri. V-VIII. 11), эта Акшара утверждается как опора всей вселенной, включая небо (эфир), Акшара (Нетленный) - это только Брахман.

”Тот, кто является опорой трех: материи, времени и души; кто единолично поддерживает землю, небеса и весь мир“. (Rv. 1. 154-4); "Тот, кто является главным хранителем, кто вынашивает (существа), поддерживает их; Тот, кто это единый славный Господь, который пребывает во всех местах во многих формах. Когда Господь, не желая нести бремя мира, сбрасывает его, тогда мир исчезает”. (T.A. III. 14). “Он - Господь, на котором выросла вся Вселенная в ее различных фазах, и в котором боги нашли свое место”. (Mu. 102). Из таких отрывков Священных Писаний следует, что сторонником является (очевидно) только Брахман.

“От грубой земли до Пракрити (сущностной причины всех элементов, а также ее главенствующего божества), будь то в прошлом, настоящем или будущем, Вишну является единственным хранителем этой Вселенной; и поэтому никто другой не способен оказать такую поддержку”, - так говорится в Сканда-пурана.

11. И (Нетленное - это только Брахман, еще раз) поддержка (видимая как предоставляемая) повелением Нетленного.

И говорят, что эта поддержка обеспечивается простым повелением Нетленного, как это передано в тексте; например, в Брихадараньяка-упанишаде есть: ”Воистину, по повелению этого Акшары, о Гарги, солнце и луна поддерживаются”. (Bri. V. VIII. 9). Теперь это повеление или постановление принадлежит только Вишну. “Семеро, наделенные могуществом славного и почитаемого Господа, назначены выполнять свои отдельные обязанности по повелению Вишну — семеро, которые беременны (принципами) мира (т.е. которые назначены производить вещи мира из данных материалов,” (Rv. 1. 164-36). “Тот, кто приводит мир в движение подобно колесу, вместе с четырьмя и девяноста (богами)” (Rv. I. 155-6). “Есть единый правитель (ибо нет второго правителя); о Том, кто обитает в сердце, я расскажу вам здесь (сейчас, в этой главе). Не только для тебя и для меня, о царь, но и для других могущественных, Он действительно является источником силы.”

12. И из-за (Священного Писания, исключающего) природу (атрибуты) других вещей из Акшары.

Ибо толщина, миниатюрность и другие качества, входящие в природу других вещей, исключаются Шрути: ”Это ни большое, ни маленькое” и т.д. (Bri. V. 8-8), поскольку они не могут быть отнесены к Акшаре. Согласно таким текстам, как: “Тот, кто ни велик, ни мал, ни среднего размера, но среднестатистичен, кто не проникает, но пронизывает насквозь, Он - Хари, который является первопричиной всех вещей, у кого нет начала, кто вне мира и внутри мира, который обладает качествами и не имеет никаких качеств”, - все эти атрибуты можно найти только у Вишну. “Пурушоттама не толстый, не тонкий, это не мир, это также мир; и поэтому в силу своей верховной власти объединяет в Себе атрибуты противоположной природы”. Так гласит Брамапурана.

В тексте Чандогьи говорится, что в начале этого (мира), “о ты, достойный сока Сомы, был только Сат (материя)” (VI. 8) и т.д.. Сат (материя), как говорят, является создателем мира, и видно, что материя претерпевает изменение формы, как сказано в Священном Писании: “Я хотел бы быть многим и произвести много форм” (гл. VI. 2). Следовательно, материя (Сат) не может быть Вишну; ибо Вишну заведомо неизменен, как это передано в тексте. “Он неизменен, всегда остается чистым вечным Господом Хари”. Чтобы опровергнуть это, Бадараяна говорит:

13. (Сат) - это Он (только Вишну), поскольку (священное Писание) предписывает ему действие видения (с целью творения).

В тексте “Он увидел это” и т.д. акт видения (а также авторство творения) приписывается Сату, под Сат подразумевается только Вишну (но не безжизненная материя). И эта характеристика принадлежит Ему одному, что подтверждается следующим текстом: “Нет никого, кто видел бы абсолютно иначе, чем Он (Брахман)” (Bri. V. VIII. 23); “нет ничего, кроме того (Брахмана), что может видеть”. (Bri. V-VIII. 11). Далее, множественность форм была объяснена без каких-либо изменений в тексте: “Тот, кто нерожден, становится многими” (T.A. III, 14).

В предыдущей Адхикаране Вишну был описан как опора луны, солнца и т.д. То же свойство быть опорой луны и т.д., по-видимому, приписывается Акаше в таких текстах, как: “Теперь в этом городе Брахмана есть маленький лотос (который является) дворцом, и в нем находится тонкая Акаша и т.д. Что такое то, что находится внутри? Внутри него и небо, и земля (содержатся) прочно установлены; и Агни, и Вайю, и солнце, и луна, молния и звезды”. (Ch. VIII. I) Акаша не может быть Вишну; ибо Шрути говорит, что ”В середине этой Акаши есть маленькое отверстие, в котором все прочно установлено" (Mn. 11). Поэтому Сутракара говорит:

14. (То, что находится) внутри тонкой Акаши (есть только Брахман), из последующих (атрибутов).

Из качеств, упомянутых в (последующем) отрывке, (которые таковы): “Того, кто является единственным Господом, абсолютно безгрешным и (как таковой) свободным от старости, смерти, печали, мук голода и жажды, чьи желания и мысли реальны, следует искать и тщательно расследовано”. (Ch. VIII. VII) и т.д., ясно, что то, что находится внутри Тонкой Акаши, - это только Вишну.

Действительно, это только атрибуты Вишну, как передают такие тексты, как “Тот, кто недосягаем для голода и жажды, печали и оцепенения, старости и смерти” (Bri. V. V.); “Этот Господь находится намного выше (досягаемости) всех грехов;” (Ch. I. VI; 7). Точно так же в Падма-пуране говорится: “Тот, кто всегда находится за пределами (моря) голода и жажды и т.д., - это Хари, являющийся абсолютным Господом; несомненно, другие люди подавляют голод, жажду и т.д. только по Его милости”.

Когда выдвигаются зависимые и независимые позиции*, следует принять последнюю. “Кроме нетленного Вишну, нет никого другого, кто был бы совершенен и осуществлял все свои желания. Желания других (душ) могут оказаться реальными в той мере, в какой они согласуются с Его (Господа) собственными”. Так говорится в “Сканда-пуране”.

* т.е. там, где возможно более одного толкования, следует отдавать предпочтение тому, которое наименее само собой разумеющееся.

15. (То, что находится внутри малого эфира, есть только Брахман), из-за действия перехода к (Брахману) и упоминания слова (Брахман); ибо видна такая неизменная характеристика.

“Во сне эти существа день за днем приходят к Нему, но не обнаруживают Брахмана (как своей) обители”. (Ch. VIII-III-2.) В этом тексте говорится о душе, отправляющейся к Брахману во время состояния сна, и есть слово Брахман (обозначающее Брахмалоку); и о том, что душа отправляется к Брахману, говорится в хорошо известном Шрути: “О ты, достойный Сомы, тогда (во время сна) случается ли душе быть с сат (Брахманом)”; (Ch. VI-8.) В выражении Брахмалока, подобно тому, как то, что находится внутри лотоса сердца, рассматривается как убежище души во сне, так и на это (т.е. на факт тождества Брахмалоки, человеческого сердца, и Вишнулоки) указывает характеристика связи с миром, который обладает двумя морями нектара, о которых говорится в тексте: “Ара и Нья, два моря на Брахмалоке” (Ch. VIII-v-3); и это было объявлено характеристикой только Вишну в таких текстах, как “Ара и Нья, как хорошо известно, являются двумя морями нектара, которые можно найти только там (в Шветадвипе) и дают (освобожденным) все, чего они желают”.

16. А также из-за поддержки (всего упомянутого) и Его славы, о которой можно

прочитать здесь (в этом отрывке из Священного Писания).

Ибо о том, что поддерживает всю вселенную, говорится в тексте о том, что находится внутри: “Это мост, главная опора” (Ch. VIII-4); и величие Его славы можно найти описанным (далее) в отрывке: “Он - верховный Господь существ; Он - защитник всех существ” (Bri. VI-IV-22), и так далее. “В этой Акшаре, воистину Нетленной, о Гарги, Акаша (эфир) соткана из основы и утка” (Bri. V. 8-11); и ”Воистину, по повелению этого, Нетленного, о Гарги, и т.д.", Bri. V. 8-9). “Воистину, Он - верховный Господь всего сущего; воистину, Он - защитник всего сущего; Он - правитель; Он - Вишну”. “Мир существует благодаря Тому, кто является Господином всего живого и неживого”. Из таких отрывков Священного Писания ясно, что вся эта слава воистину принадлежит Ему. В “Сканда-пуране” также говорится: “Именно Вишну является единственным правителем всего сущего, никто другой не является Господом Вселенной”.

17. И из-за устоявшегося восприятия (что то, что находится внутри тонкого эфира, есть Вишну).

Согласно тексту, “И там (в сердце) снова находится ограниченное небо, и в нем пребывает то, что не затронуто печалью, на что следует медитировать” (Mn. 10); таким образом, то, что находится внутри лотоса сердца, известно как Вишну по устоявшемуся признанию. Это также (следовательно) не противоречит отрывку из Священного Писания, в котором говорится о отверстии, поскольку отверстие упоминается только в отношении того, что находится внутри него.

18. Если будет сказано, что по отношению к другому это индивидуальная душа (которая находится в лотосе сердца), мы скажем "нет" из-за невозможности (наличия в нем атрибутов).

“Достигнув Высшего Света, (он) проявляется в своей сущностной природе” (Ch. VIII-XII-3); и “это есть Атман" (Ch. IV-XV-I); итак, он сказал, что в этих отрывках индивидуальная душа, относящаяся к тому, что находится внутри сердца, должна быть одной и той же душой. Но этого не может быть, ибо он от природы не обладает такими качествами, как абсолютная свобода от грехов и т.д.

19. Но если снова будет сказано, что именно индивидуальная душа находится в тонком эфире, то из последующего отрывка, показывающего возможные в душе атрибуты “свободы от грехов”, мы скажем “нет”; ибо (предметом последующего отрывка) является освобожденная (душа), (тот, чья сущностная природа была освобождена от мирского рабства).

Из последующего текста: “Вот он ходит, ест, резвится, радуется” (Ch. VIII-XII- 3), только индивидуальная душа может показаться пригодной для взятия (как указано выше); но это невозможно сделать, ибо даже там объявляется освобожденная (душа), достигшая своего изначального состояния чистого духа по милости верховного Господа. Соответственно, текст следует толковать таким образом: “В предыдущем отрывке говорилось о том Господе, по милости которого душа освобождается”.

20. Имеется в виду только другой (высший Свет, отличный от индивидуальной души).

(В тексте “Достигнув Высшего света” и т.д.) Местоимение “этот” относится только к Параматману; ибо текст следует интерпретировать таким образом: “достигнув того, к кому душа возвращается к своей сущностной природе, “этот Атман Он и есть.””

21. Если будет сказано, что из-за малости пространства, заявленного в Священном Писании, (обитающий в нем не может быть Брахманом), мы скажем “нет”; ибо объяснение (уже) дано.

Можно сказать, что ограниченное небо или пространство, о котором говорится в Священном Писании, не допускает присутствия Господа. Но это необоснованное возражение, ибо было заявлено, что Господа следует рассматривать как обитателя узкого пространства сердца, поскольку Его следует созерцать с таким знанием, и это не противоречит Его природе, которая пронизывает все, как небо. Более того, Шрути говорит: “Этот Господь, который находится в моем сердце (а также в сердце каждого человека), очень велик (это означает, что Господь, хотя и в узком сердце, даже там остается тем же безграничным совершенным Господом)”. (Ch. III-xiv-3).

Уже упоминались такие качества Верховного Господа, как невидимость и т.д. В тексте Катхи говорится: “Их блаженство вечно, но не блаженство других”. “Это, они думают, высшее блаженство, которое невозможно описать”. (V-13-14). Атрибуты неописуемости и непознаваемости, перечисленные среди качеств Господа (в Анандамайя-адхикаране), по-видимому, также относятся к блаженству тех, кто достиг знания о Брахмане. Чтобы устранить это несоответствие, Сутракара говорит:

22. (То, к чему стремятся как к помощнику, есть только Брахман), поскольку солнце и т.д. действуют вслед за Ним (т.е. сияют, пропитанные Его сиянием, когда Он сияет, как видно из Шрути, “Своим светом” и т.д.).

“После Него, когда Он сияет, все сияет”; это показывает, что акт сияния мудрого (солнца и т.д.) является копией сияния Господа. И есть утверждение, что “Его светом освещено все это”. (Kath. V-15). Следовательно, именно высочайший Господь обладает неописуемым блаженством. Ибо это не (факт), что все (остальное) отражает счастье мудрого; и дело не в том, что все освещено светом мудрого (с другой стороны), на самом деле все сияет, освещенное светом Нараяны, как говорится в тексте: “Это я зажигаю лучи этих светил (солнца и т.д.)”.

23. Точно так же это провозглашается в Смрити.

В “Бхагавадгите” сказано: “Свет, пребывающий в солнце, освещает весь мир, то, что пребывает в луне, в огне, принадлежит мне, знай ты”. И той Высшей Сущностью являюсь я, которая не освещается солнцем, луной или огнем, достигнув которой, мудрые не возвращаются (к воплощенному существованию) (XV-1-2 и 6).

Было сказано, что Вишну - это Брахман, о котором следует спрашивать; но в Катхака-упанишаде говорится: “Тот, кто направляет Прану вверх, а Апану вниз. Ему (Вамане), который сидит посередине и притягивает к Себе прекрасное, поклоняются все боги”. (V-3), кто-то кажется объектом поклонения всех богов. И этот кто-то, по-видимому, является только Вайю из-за атрибутов повелителя дыханий и того, что он сидит посередине и ему поклоняются все боги, что подтверждается текстами: “Точно так же эта прана поддерживает другие дыхания в их различных местах”. (Pr. III-4). “Эта прана, которая является серединой’. (Bri. III-V-21), “Дорогой, те боги вместе с солнцем, которые в древности благодаря своему поклонению Вайю стали совершенными в знании (и своих добродетелях) и свободными от недостатков, где-то в уединенном месте обратили свой ум к Вайю, полному мудрости, у которого ищут прибежища страждущие души в жизни” (Rv. VII-91-1). Чтобы согласовать эти утверждения, Сутракара сказал (следующее).

24. Из самого термина (в Священном Писании) следует, что (имеется в виду Всевышний Господь).

Исходя из самого (специального термина) “Вамана”, Вишну понимается как (тот, кто сидит) посередине, которому поклоняются все боги. Ибо здесь характеристика (атрибуты Вайю, как показано выше) не может быть более авторитетной (убедительной), чем Шрути (значение, непосредственно передаваемое словами). Так сказано в “Сканде”: “Слово, характерные знаки, параллельные отрывки, предложение, контекст, тема важны в соответствии с их приоритетом (т.е. авторитетны в порядке убывания)”. Это принцип, которого следует придерживаться при принятии решения о значении (ведических) отрывков. Более того, характерные атрибуты, на которые здесь указано, принадлежат только Вишну; ибо в тексте о Нем говорится как о Пране: “Следовательно, воистину, ты - Прана”.

25. (О Господе говорят, что он размером с пядь, только применительно (к помещению) в сердце, поскольку предметом (этого отрывка из Священного Писания) является медитация, на которую имеют право люди.

Утверждение о том, что Господь, хотя и вездесущ, имеет размер большого пальца, согласуется со ссылкой на пространство в сердце. И в этом нет ничего невозможного, ибо, хотя у других существ нет большого пальца, утверждение о том, что Вишну имеет размер большого пальца, (последовательно) объясняется, поскольку предмет относится только к людям, даже если размер принимается равным размеру большого пальца по отдельности у разных индивидуумов.

В предыдущей Адхикаране было сказано, что только мужчины имеют право изучать Веды. (Это ограничение изучения только людьми не соответствует действительности, поскольку боги также могут иметь на это право). Но ограничение изучения людьми имело в виду только исключение низших существ и т.д., а не богов, о которых говорится в Сутаракаре:

26. Даже после этого Бадараяна (говорит), что существует приемлемость, поскольку (квалификация) существует.

"Даже после этого", то есть даже после достижения состояния бытия богами и т.д. теми, кто был людьми (раньше); ибо действительно, им подобает право, поскольку они обладают способностью утонченного интеллекта (возвышенных способностей ума); и т.д.; низшими существами и т.д.., с другой стороны, не имеют права на обучение, поскольку они лишены таких способностей. Даже из этих последних, такие, которые обладают возвышенными способностями ума и т.д., имеют право на участие, и против этого нет возражений. Более того, нет (явного) запрета (в отношении их приемлемости).; ибо мы действительно видим случаи, подобные случаям Джаритари и других (в Махабхарате и т.д.).

27. Если будет сказано, что это приведет к бесполезности жертвоприношений, предписанных Священным Писанием (если говорится, что люди становятся богами), мы ответим "нет". Ибо многие также достигали в прошлом состояния богов, как видно из Священного Писания.

Было сказано, что впоследствии сами люди становятся богами и т.д.; но этого не может быть, ибо если считать, что те, кто являются людьми, становятся богами и т.д., то из этого следует, что раньше богов не было, и совершение жертвоприношений и т.д.

предназначалось для (умилостивления) боги не могли быть полезны из-за отсутствия богов. Но эта трудность не возникает, ибо, как сказано в Священном Писании, “Многие также в прошлом достигли ранга богов. Они снова (обладающие) великолепными качествами, достигшие чистого блаженства, не подверженного страданиям, в том мире, где сияют древние боги, называемые садхьями, такие как Брахма и т.д., те, кто достиг окончательного блаженства в предыдущей кальпе).”

28 Если будет сказано, что (возникнет противоречие) в отношении этого Слова, возражение опровергается на том основании, что, как утверждается в Священном Писании, существует неизменная преемственность в ранге богов, и как это воспринимается (мудрыми) и выводится (другими).

Что касается авторитетности Слова (Священного Писания), то достоверность говорящего, а через него и слова, не может быть установлена, и любое другое утверждение, подтверждающее это, возможно, придется признать вечным. Эти две трудности заставят принять точку зрения, что слово по своей природе является заслуживающим доверия свидетельством (абсолютным носителем истины) и, следовательно, что если слово вечно, как это следует из текста: “О Вирупа, возноси добрые молитвы словами вечными и т.д.”. (Rv. VIII-64-6). Тогда, если боги, о которых говорится в Священном Писании, не должны быть вечными, и когда преемственность других личностей в нескольких рангах богов, которые попадают на небеса, не может быть неизменным правилом, возникает явное противоречие (в утверждении, что Священное Писание вечно, в то время как вещи, о которых говорится в Священном Писании, не вечны. Этого противоречия на самом деле не существует, ибо, как свидетельствует текст, “Творец сотворил солнце и луну, как в древности” (Mn. I-38). “Точно так же, как правило возникает при круговороте времени (т.е. одни и те же эпохи и т.д., сменяющие друг друга в одном и том же порядке), точно так же правило сохраняется при преемственности богов и т.д.; следовательно, мир, который исходит от Господа, никогда не будет чем-то иным чем этот.” Боги действительно сменяют друг друга, основываясь на авторитете самого этого (слова). Это вопрос непосредственного восприятия великих; другие люди также делают вывод, что в грядущее время будут боги, как есть сейчас (и как были в прошлом).

29. И из времени следует вечность (сверхъестественного бога).

По той же причине, то есть по той причине, что Слово вечно, также правильно признать вечность ряда богов (которые регулярно сменяют друг друга).

30. Противоречия (с вечностью Слова) не существует, хотя бы по той причине, что последующие (боги) имеют одно и то же имя и форму, хотя предыдущие

индивидуальные существа не продолжаются в каждом месте, как я вижу из Шрути и Смрити.

Противоречие исчезает, ибо, хотя предыдущие боги, получив освобождение, должны были освободить свои соответствующие места, боги, которые когда-то занимали, или которые сейчас занимают, или которые будут занимать в будущем, всегда имеют одно и то же (описание) по имени и форме, на своих соответствующих должностях. Для. в тексте говорится: “Как издревле и т.д.”. "В начале абсолютным Господом Вишну было дано (явлено) вечное Слово, у которого нет ни начала, ни конца. Великий Господь в начале дал богам и т.д. те же имена и те же формы из слов Священного Писания, в которых они описаны’.

31. Гаймини (утверждает), что боги не подходят для изучения Мадху Видьи и т.д.; ибо они не могут (как говорят, стремиться к тому, чего они уже достигли).

В Видьях Мадху и т.д., описанных в тексте, начинающемся словами “Воистину, это солнце - мед богов ... тот, кто понимает, что это бессмертие, становится одним из Васу, через лик (посвящение) Агни видит того же бессмертного Господа и достигает удовлетворения”. (Ch. III-6-3).

Несколько рангов богов, таких как Васу, являются плодами, которых необходимо достичь; о Васу и других богах, достигших соответствующих рангов и, следовательно, не имеющих необходимости в изучении таких видий, которые не могут привести их ни к чему высшему, нельзя сказать, что они имеют право на такие виды. Такой точки зрения придерживается Гаймини.

32. Итак, давайте еще раз обратимся к знанию богов, поскольку оно уже достигнуто (ими, они не имеют права на изучение той части Священного Писания, которая предназначена для получения высшей мудрости).

Знание богов, которое должно быть совершенным, уже стало таковым. Подобно тому, как все остальные огни сливаются со светом солнца, так и в знании богов постигается все сущее. Далее, все видьи существуют в них постоянно приобретаемыми.

33. Но Бадараяна думает (что боги) достойны (стремления ко всему Чистому), как Мадху и т.д.; ибо есть высший свет (которого нужно достичь).

Поскольку необходимо достичь более высоких результатов, Бадараяна соглашается с правом изучения Мадху и других видьев, даже тех богов, которые достигли

определенного положения (среди небожителей). Ибо есть (для них) высший свет (проистекающий оттуда). Так говорит Сканда-пурана. В соответствии с тем, насколько сильна преданность Высшему Существу, также усиливается блаженство (на небесах). За исключением случая с Господом Хари, свет мудрости в каждом человеке имеет возможность стать ярче. Следовательно, даже боги желают изучения и пригодны для него, и должны практиковать медитацию. Точно так же им неизменно предписываются жертвоприношения и другие обязанности (в Священном Писании).

Поскольку мнение Гаймини относится к отсутствию приемлемости со стороны богов только в той мере, в какой видьи относятся к результатам, которых они уже достигли, нет конфликта (противопоставления) между взглядами Бадараяны, Гаймини и других (мудрецов). Так говорится в “Брахма-пуране”: “Только какой-то один аспект мнения (суждения) всеведущего (Вьясы) Кришны принимается и отстаивается мудрецами. Следовательно, между ними не возникает никакого противоречия”.

Когда говорится, что изучение Священных Писаний - это предмет, на который имеют право мужчины, это в равной степени относится и к шудрам, и из текста “О Шудра, венок из жемчуга и колесницу оставь себе”, (который) адресован мудрецом Райквой Путраяне, следует, что Шудра также имеет право на изучение (Священных Писаний).

Чтобы убрать сомнения, Сутракара говорит:

34. Было горе, вызванное намеком - из-за того, что он поднял его (лебедя), пренебрег им и из-за того, что он мгновенно отправился к (Райкве) (поэтому Путраяну называют Шудрой); для него (печали) указано (его процедурой).

Этот Путраяна не шудра (по рождению). Состояние шудры в его случае состоит в том, что он быстро переходит от горя к (Райкве). Ибо он услышал пренебрежение (брошенное ему лебедем), как в тексте: “Парень, о ком ты говоришь так, как если бы он был Райквой безупречным”. (Ch. IV. I. 3). И снова на вызванное в нем горе указывает его последующее поведение. действие, как передано в тексте: “Ха, встав со своего ложа, он сказал вознице” и так далее. (Ch. IV. I. 5).

35. И поскольку становится ясно, что он (Путраяна) является кшатрием из (указательного обстоятельства наличия Читра-ратхи, (упомянутого) позже.

И (помимо уже приведенной причины), из последующего предложения “это - колесница (запряженная) мулом”, в котором упоминается “Читраратха”, связанный с царем (как ее владелец) как характеристика Путраяны, Путраяна понимается как кшатрий (а не шудра). В Брахмапуране говорится: Колесница, в которую запряжен мул, называется Читра (то есть Читра Ратха).

Далее в Брахмавайварта-пуране говорится: “Там, где есть (изучение) священных писаний, есть только колесница; а там, где нет изучения священных писаний, там нет колесницы (которую можно увидеть)”. (Колесница должна была принадлежать одному из первых трех классов, который один годен для изучения Священного Писания, и тем, кому запрещено изучать Священное Писание, также запрещено иметь колесницу).

36. И из ссылки на церемонию очищения, и из прямого упоминания об отсутствии такой церемонии (в случае с шудрой).

Ибо в тексте “Пусть брахман получит посвящение в возрасте восьми лет и пусть его обучат священным писаниям” церемония очищения упоминается как непосредственное предварительное условие для обучения священным писаниям. А в случае с шудрой об отсутствии этой церемонии очищения говорится в “Шрути Пейнгина”. “У шудры нет освященного огня, нет жертвоприношений, нет молитв, нет церемоний (которые нужно совершать)”; нет процесса очищения, нет аскез (которые нужно практиковать). Следовательно, шудра не имеет права изучать Священные писания.

Но возвышенные женщины (богини и т.д.) не являются неподходящими, как шудры; ибо их право на это видно из таких текстов, как “Господь, да будет зло той, кто может стремиться стать моей второй женой” (которые, как говорят, были ниспосланы Сачи).

То, что отсутствие права на участие возникает из-за отсутствия церемонии очищения, конечно, является общим принципом. Далее следует церемония очищения для женщин. “Как церемония посвящения (Упанаяна) предназначена для мужчин, так и вступление в брак - для женщин”. Так говорит Смрити.

37. И из-за того, что (Харидрумата) предпринял (сначала) попытку установить (что Сатьякама) не был (Шудрой), (с целью инициировать его).

“О, мудрец, я не знаю этого, (а именно) к какой семье я принадлежу”. (Ch. IV. iv. 4). Из этого правдивого заявления Сатьякамы Харидрумата, (сначала) заключивший, что “Небрамин не способен на такой правдивый ответ” (ib.), и, следовательно, Сатьякама не был шудрой, приступил к проведению церемонии посвящения для него. Следовательно, шудра не имеет права изучать Веды

38. И из-за запрета слушать, изучать и понимать смысл (священных писаний) (в случае шудры), содержащийся в священных писаниях, а также в смрити.

Ибо Шудре запрещено (изучать Веды), как в “Гаутама Дхарма шастре”: “Уши того

(Шудры), кто слышит Веду, должны быть наполнены расплавленным свинцом и лаком, его язык должен быть перерезан, если он произносит это, его сердце должно быть вырезано, если он попытается понять его значение.” И Смрити говорит: “У Шудры нет (освященного) огня (который нужно поддерживать), нет жертвоприношений (которые нужно совершать); поэтому, он не может изучать Веды; однако бесплатное служение трем высшим классам предписано шудрам как средство достижения высшей жизни”. Но в случае с Видурой и другими, поскольку они уже получили свет мудрости, следует понимать некоторую особенность.

Из текста “весь этот видимый и познаваемый мир, который произошел от Праны, стоит на ней, трепещет перед ужасной, грозной и энергичной Ваджрой, зная, кем они становятся бессмертными” (Kath. VI. 2), следует, что спасение проистекает из знания энергичной Ваджры (удара молнии). Чтобы рассеять это сомнение, Сутракара сказал:

39. Из-за (утверждения) о трепете (мира), т.е. побуждении мира к действию (Ваджра - это только Брахман).

Исходя из сказуемого “трепещет”, энергичный Ваджра может быть только совершенным Господом. Ибо Писание говорит: “Кто действительно мог бы заставить мир жить, и жить хорошо, если бы эта Акаша (Господь, сияющий повсюду) не была самим блаженством” (Tait. II. 7); также: “Он. это дыхание дыхания, он - око ока”. Bri. VI. IV. 18).

В “Сканда-пуране” сказано следующее: даже движение воздуха находится под полным контролем славного Господа Хари. Тогда что можно сказать о передвижениях остального мира, чья деятельность управляется воздухом?”

“Господа называют (Чакра) “диском”, потому что он продвигает (душу в воплощенную жизнь); и Его называют Ваджрой, потому что дайтьи избегают его или к нему не приближаются дефекты. Его называют “мечом”, потому что он убивает (уничтожает) грешников; таким образом, только Господь провозглашается названиями всех видов оружия”. Брахма-Вайварта-пурана.

Было сказано, что Свет, помещенный в сердце, есть Параматман (высочайший Господь); что касается этого Света, в продолжение текста: “Тот, кто совершенен в знании, кто обитает в органах чувств и сердце; кто является совершенным Я”, далее далее появляется утверждение: “Он проходит по очереди через два мира” (Bri, VI. iii. 7); из этого утверждения следует, что имеется в виду индивидуальная душа. Чтобы устранить это сомнение, Сутракара говорит

40. Свет (это только Вишну), как показано в Священных Писаниях.

В “Чатурведа Сикха” говорится: “Только Вишну есть свет, только Вишну есть Атман (Господь), только Вишну есть Брахман (совершенный Господь), только Вишну есть сила; (дающий силу), только Вишну есть слава (причина нашей славы), только Вишну есть блаженство”. Следовательно, Свет, о котором здесь говорится, есть не кто иной, как Вишну. Более того, прохождение через мир допускается также в случае Господа из текста: “Он (душа) с восседающим в нем всеведущим Господом покидает (тело)” (Bri. VI. iii. 35).

Говорят, что Вишну поддерживает всех. То же самое, по-видимому, говорится об Акаше (небе) в тексте: “Акаша на самом деле является. причина всех имен и форм” (Ch. VIII. XIV. 1). Под фразой “на самом деле” подразумевается, что здесь говорится об общеизвестной вещи. Соответственно, хорошо известное небо следует понимать под словом “Акаша”.

Здесь в Сутракаре говорится:

41. Акаша (это только Хари) из-за того, что о ней говорят как о вещи совершенно иной природы и т.д.

Ибо в тексте говорится: “То, что отличается от имени и формы или лишено их, есть Брахман и т.д.” (Ch. V. 14.1) оно также описывается как Брахман. Следовательно, Акаша (о которой говорится в тексте) - это один Хари; ибо свойство отличаться от имени и формы и не иметь их принадлежит одному Господу, о котором Шрути говорят: “То, что не имеет цвета (и) не поддается описанию”. “То, от чего речь отшатывается (бессильная) и так далее”. (Tait. II. 4). В “Брахмапуране” говорится: "Говорят, что у Господа нет имени, потому что Он не постижим полностью, и что у Него нет цвета или формы, потому что Он не осквернен элементами (материей)".

О Параматмане говорили как о незатронутом (всеми воздействующими вещами, т.е. на него не влияют внешние обстоятельства). Но это, по-видимому, сказано о том, кто видит сны и т.д. в тексте: “Что бы ни случилось тогда (во сне), он неприступен; ибо этот человек нетронут (несвязан)” (Bri, VI. III. 15). Из хорошо известного опыта следует, что субъектом сновидений следует считать индивидуальную душу. Так говорит Сутракара:

42. (Тот, кому снится сон, это только Брахман на основании писания, описывающего как Брахмана, так и человека) столь же различимый как в состоянии сна, так и при отходе.

Из текстов: “Объятый всеведущим Господом, он ничего не воспринимает ни внутри,

ни снаружи” (Bri. VI. III. 21); “Со всеведущим Господом, восседающим в нем, он уходит, сбрасывая (тело)” (Bri. VI. III. 35), в которых излагаются отличительные характеристики, делается вывод, что Верховный Господь - это то, чего не касается (ничто постороннее), но не душа.

Видение снов и т.д. Также по праву принадлежит Ему одному, ибо Он всеведущ.

Вечная слава, которая была приписана Брахману, по-видимому, также приписывается брахману в тексте: “Эта вечная слава принадлежит Брахману”. (Bri. VI. iv. 23). Этот Брахман из последующего текста “Он действительно есть этот великий Аджа-Самость” (Bri. VI. 24), по-видимому, является четырехликим Брахманом, особенно из-за встречающегося в нем слова Аджа. И в предыдущей сутре, “Над ними и т.д.”, было показано, что боги достигают небесного положения путем (приобретения высшего знания и совершения ряда жертвоприношений, (в то время как этот брахман, обладающий вечной славой, не может быть включен в число богов). Чтобы опровергнуть это возражение, Сутракара говорит:

43. От термина "Господь" и т.д. (этот брахман - только Вишну, а не Виринча).

“Он - Верховный Господь всего сущего. Он - Господь повелителей, которые правят миром. Он действительно есть это (Самана), но непохож на то, что видно, что слышно и т.д.” (Bri. VI. IV. 22). Из названий “Верховный Господь” и т.д., встречающихся в этих и подобных текстах, следует, что вечно славным является только Вишну. “Также Он является правителем освобожденных, ибо Он превосходит существа этого мира” (T, A. III. 12). “Семеро, наделенные могуществом славного и почитаемого Господа, назначены на свои (посты) с различными обязанностями по повелению Вишну — семеро, в ком скрыт мир” (Rv. 1. 164. 36).

“Тот, кто повсюду, но не слышен и т.д.” (A.A. III. II. 4). Из этих текстов ясно, что все эти термины (конечно) принадлежат только Вишну.

Конец Третьей Пады

***

PADA IV

В этой Паде Сутракара показывает, с особыми доводами, как даже слова, которые, согласно толкованию Священных Писаний, по обозначаемым характеристикам и т.д., как известно, обозначают только другие объекты, в своей полноте заявляют только о Вишну.

1. Если будет сказано, что то, что предполагается (как причина, а именно Прадхана и т.д.), как некоторые читают, декларируется терминами "Авьякта", "Джива" и т.д.; это отрицается; (но термины обозначают только Брахмана), как показывает Писание; ибо термины обозначают их только потому, что Господь пребывает в них, когда сами они подобны немощному телу.

В четвертой сутре этой Адхьяи все слова были сказаны только для того, чтобы описать качества Брахмана. Но эта позиция не может быть сохранена. Ибо о Прадхане, которая подразумевается санкхьями (быть Творцом), также говорят некоторые сакхины, как в тексте Катхи; “Верховная личность (исходит) из Авьякты, то есть Прадханы)”. (III. 11). Это мы отрицаем. Безжизненная материя, имеющая зависимое существование и как таковая напоминает тело (для души, которая управляет ею), только верховный Господь, который обитает в Прадхане и управляет ею, должен пониматься под словом Авьякта в соответствующих текстах — (тот самый Господь, о котором, как было сказано, говорят все слова).

Окончание ‘Ка’, используемое в этом афоризме, обозначает "низость" или неспособность Прадханы, т.е. Прадхана, или материя, считается низменной; ибо сама по себе она не способна ничего производить и, следовательно, не может быть абсолютной и разумной причиной мира. Слово Авьякта, которое (в первую очередь) провозглашает только верховного Господа, также обозначает другое (Прадхану), ибо оно зависит от Него и направляется Им, и, следовательно, подобно телу Господа, это выражено в Рике (X. 129. 3) итак: — Тот (Господь), который совершенен, был скрыт основой (материей), (и все еще блистал в своем превосходстве своей безграничной мудростью).

В “Пиппалада Сакха" сказано следующее: “Тот, кто знает Господа Хари, который неизменен, исполнен блаженства и не связан с (тонким телом) из шестнадцати частей, кто делает все беззаботно, кто совершенен и является создателем и защитником всего, он освобожден от (страха, рабство жизни), когда он увидел Господа)”. Это также видно из Гиты, в которой говорится: “Акшара, Нетленный, есть Парабрахман”, и далее: “Акшара называется Авьякта” (VIII. 3-21).

2. (Термин Авьякта означал) только тонкое, ибо оно (то, что оно тонкое) подходит для такого обозначения.

Словом Авьякта “непроявленное” выражается только то, что является тонким. Ибо только то, что тонко, может (естественно) быть непроявленным. О Брахмане, наиболее тонком по своему характеру, справедливо говорят (как о непроявленном), и (абсолютная) тонкость совершенно истинна только для Него. В “Пиппалада Сакха” сказано: ”Самая тонкая вещь, которую следует познать, - это вечная природа Вишну, говорят мудрые”, “то, чего не понимает толпа и что является самым возвышенным над всеми вещами мира, находят мудрые, которые глубоко погружены в медитацию”. И пока представлена вещь, которую слово обозначает в первую очередь, неоправданно брать то, что обозначается (этим словом) во вторичном смысле.

3. (С другой стороны), другие вещи (также) могут быть вторично обозначены именами Высшего Существа), поскольку их атрибуты, обозначаемые именами, находятся под его контролем.

Качества утонченности и т.д., находящиеся под Его контролем, становятся полностью значимыми только тогда, когда эти качества утонченности, величия, низости и т.д. понимаются как указывающие на Брахмана. Соответственно, в “Сканде” говорится: “О том, кто является причиной определенного совершенства или качества в другом, говорят, что он сам обладает этим превосходством или качеством, точно так же, как о Верховном Господе говорят как о душе, ибо сама сущность (существование) души зависит от Господа, и поскольку король считается победителем, когда солдат одержал для него победу (потому что без короля солдат не смог бы добиться победы)”.

4. И потому что Священное Писание не требует, чтобы (другие вещи) были известны (чтобы они стали объектом познания с целью получения освобождения).

Следовательно, другие вещи не могут быть разумно приняты как заявленные (словами Авьякта и т.д.).

5. Если будет сказано, что Писание говорит о других вещах, мы скажем: нет; ибо это всеведущий Господь (о котором говорится всеми терминами).

Из текста: “Познав то, что неизменно и выше “Махата”, он (душа) становится

спасенным из пасти смерти (Самсары)" (Kath. III. 15), можно утверждать, что Авьякта (Прадхана) необходима для того, чтобы быть известной. Но этого не может быть, ибо в этом тексте говорится (только) о Верховном Господе, называемом Всеведущим. И согласно тексту, "Тот, кто тоньше тонкого, больше великого" (Kath-2-20), состояние бытия более великим, чем великое, действительно может быть приписано только Ему; и правильно считать, что Тот, кто больше всех, больше Махата.

6. Исходя из темы отрывка (только Брахман является тонким и т.д.)

Что касается текста: "Тот, кто понимает, что все, включая его самого, зависит от Господа, достигает конца жизненного пути и места последнего упокоения, которым является возвышенное царство Вишну", показывает, что этот отрывок относится к Нему.

7. И (поскольку вся Упанишада посвящена) объяснению, а также вопросу по одним и тем же трем темам.

Ибо в Катхака-упанишаде говорится только о трех благах, о которых молился Начикета, а именно о примирении со своим отцом, священном огне, ведущем к сварге, и природе Верховного Господа (которого можно достичь, когда освободишься от тела), и ответах (Ямы) относительно тех же трех пунктов из области расследования.

Запрос узнать то, что (пока) неизвестно, также называется вопросом. Из этого объяснения, приведенного в Смрити, следует, что нет никаких трудностей, вызванных использованием (в этом афоризме) слова "вопрос".

8. И подобно слову Махат (великий).

Точно так же, как слово "Махат" (великий), хотя и общепринятое для обозначения "Махат татвы" (материального принципа), все еще применимо только к Верховному Господу (в его всеобъемлющем смысле), так и другие слова "великий" в абсолютном смысле.

9. И подобно слову "Чамаса" (деревянная жертвенная чаша); поскольку в текстах Священных Писаний нет никакой специфики.

Хотя слово "Чамаса" имеет хорошо известное применение к другому предмету (чаше), из отрывка из Священного Писания: "Это его голова, ибо чаша подобна голове, у которой рот внизу, а дно (выпирающее) вверху" (Bri. IV. 2-3) это слово стало обозначать голову. Аналогично, "Авьякта", "тонкий"" и все другие термины, хотя они, по

общепринятому мнению, применимы к вещам, отличным от Брахмана, на самом деле провозглашают Верховного Господа в соответствии с принципом, изложенным в тексте: “Они говорят, что только Вишну всесторонне обозначают все имена”. Ибо эта Шрути столь же авторитетна, как и другие.

“Каждую весну пусть он приносит жертву Джйотиштомой”. В таких текстах слова, которые являются названиями жертвоприношений (и их принадлежностей), не могут быть должным образом поняты для обозначения Брахмана (как изложено в 4-й сутре); ибо в противном случае возникла бы трудность, связанная с отсутствием священных обязанностей или средств их познания. Чтобы объяснить эту трудность, Сутракара говорит:

10. Также (термин) Джйотис (название жертвоприношения) обозначает только Брахмана; ибо том (сакхины) читают об этом с самого начала.

Только Вишну провозглашается также словами, которые, согласно установившемуся употреблению, являются названиями жертвоприношений, таких как Джйотиштома. Для некоторых сахинов (айтарейинов) читается следующим образом; “Этот (Нараяна) вошел в это тело (Чатурмукхи, четырехликого)”; таким образом, начиная, текст продолжается: “Все эти рики, все священные писания, все звуки провозглашают одну вещь (Брахмана). Он - Прана, пусть он знает, что Прана - это Рикс, (потому что все они заявляют о Его свойствах)”. (АА. II. 2.2).

11. И поскольку это (Брахман) сказано так ради созерцания (и поскольку Священное Писание намерено объяснить, как на основе особых принципов все слова обозначают Брахмана), нет никаких трудностей, связанных с использованием слов для обозначения Брахмана, таких как слова “Мед” и т.д., в “Мадху видье” и т.д.

Точно так же, как слова “Мед” и т.д. в Мадху и других видьях воспринимаются как провозглашающие Брахмана, так и все слова, описывающие жертвоприношения и приносимые в жертву предметы, провозглашают Брахмана; ибо о Брахмане так говорят с целью вызвать созерцание (о Брахмане как обладающем атрибутами, которые они обозначают). Следовательно, не возникает никаких возражений или трудностей относительно обозначения слов в отношении жертвоприношений и всего, что с ними связано.

12. Хотя есть краткие утверждения, охватывающие идею множественности, все же нет возражений против таких утверждений или слов, провозглашающих Брахмана; ибо Он проявляет Себя в различных формах, и есть другие формы

(в поддерживаемом в дополнение к тем, которые находятся в поддерживающем).

В таких текстах, как “В Господе, который присутствует во всех телах, находятся пять пятичеловеков и Акаша” (Bri. VI. IV. 17), хотя термины обозначают множественность вещей, это не вызывает затруднений, поскольку один и тот же Господь принимает различные формы в Акаше и другие вещи, и это дополнительные формы.

(Теперь) в Сутракаре говорится, кто эти пять человек.

13. Это Прана и другие (только формы Брахмана), как показано в дополнительном отрывке.

Отрывок - это “(те, кто знает) дыхание дыхания, око глаза, ухо уха, пища пищи и разум разума”. (Ибо Господь провозглашается такими терминами, как Прана и т.д., который присутствует в дыхании и т.д., а также в божествах, управляющих дыханием и т.д., как их руководящий принцип).

14. В случае текста некоторых (Канвас), где пища не упоминается, число пять завершается (принятием) света (упомянутого в предыдущей мантре).

В тексте Канвас группа из пяти человек составляется путем взятия ”света”, который упоминается в предыдущей мантре: “Ему боги поклоняются как свету огней”. (Bri. VI. iv. 16).

(Далее) Сутракара объясняет, что только Он (Господь) объявляется (также) промежуточной причиной (терминами, обозначающими промежуточные причины).

15. Брахман выступает (также) как причина (и как следствие) в Акаше и других вещах; из-за того, что (Господь) упоминается описанным образом.

Только Он (Вишну) присутствует в Акаше и других вещах, как опосредованная причина (также); ибо Он упоминается описанным образом (т.е. как невоспринимаемый и т.д.), как присутствующий) в Акаше и т.д., в таких текстах, как “Тот, кто стоит в Акаше и т.д.” (Bri. V. VII. 12).

Теперь возникает возражение относительно того что если все слова должны возвещать о Верховном Господе - как следует объяснять их использование (в мире) как обозначающие другие вещи.

Итак, Сутракара говорит:

16. Потому что (термины, которые являются именами Брахмана) заимствованы (для обозначения вещей этого мира).

Слова, обозначающие Брахмана, Господа, взяты (заимствованы) у Него и используются для обозначения других вещей. Соответственно, в “Падма-пуране” говорится: “Слова, обозначающие Верховное Существо, всегда используются в мире для обозначения других вещей в соответствии с тем, насколько это может быть необходимо для достижения целей Мира, а также Священных Писаний”.

Но тогда возникает вопрос, как такие слова получают употребление для обозначения вещей этого мира.

17. Ибо (они, слова, впервые известны) как названия вещей из слова.

Мир (люди) думают и говорят о мире в целом, но не о Верховном Господе. Следовательно, слова были известны как привязанные к миру (к вещам этого мира).

18. Если будет сказано, что из особых атрибутов индивидуальная душа и главное дыхание объявляются словами, я скажу “нет”; ибо это было объяснено.

Было сказано, что вещь обозначается именем того, кто ею управляет. Это обстоятельство является характеристикой индивидуальной души и главного из дыханий.

Ибо тексты, подобные приведенному ниже, подтверждают эту точку зрения: “Когда душа покидает ветвь, она сразу же засыхает” (гл. VI. 1 1-2). “Воистину, благодаря Вайю все люди вовлечены во все виды деятельности”. Но эта точка зрения должна быть опровергнута, поскольку объяснение было дано в связи с тройственной медитацией в Сутре (I. I. 31).

19. Но ради познания другого (Брахмана) (имена Господа используются для обозначения вещей этого мира), так считает Джаймини, исходя из вопросов и ответов в (упанишадах); и потому, что некоторые сахины действительно читают тексты на этот счет.

Джаймини думает, что слова описывают даже действия и т.д., чтобы произвести познание Господа; ибо в “Атхарванопанишаде” задан этот вопрос.

“О, достопочтенный, что это за (вещь), которая, если бы ее (должным образом) познать, привела бы к ясному пониманию всего этого”.

И ответ следует в тексте: “Ему он с радостью сказал, что есть два вида обучения, которым нужно заниматься” (есть два вида знаний, которые нужно приобрести). Снова в “Чандогье” вопрос и ответ встречаются таким образом: “О достопочтенный, как теперь я могу получить это наставление и т.д. — Точно так же, как, зная кусочек земли, познается вся земля и т.д.” (гл. VI. 1). Так же и некоторые сахины читают: “Что может тот, кто не знает этого (Брахмана), сделать с Риком (какая польза от Рика тому, кто не понимает, что все они относятся к Брахману)” (Rv. I.164.39).

[“Возражение: — Ибо в Ведах нет необходимости говорить о знании Брахмана, Кармы и других вещах; и было бы достаточно говорить о Нем одном, в то время как трудность толкования всех Вед как провозглашающих Брахмана преодолевается признанием того, что только отдельные слова обозначают другие вещи. Таким образом, цель Вед в том, чтобы иметь дело с другими вещами, не раскрыта, применение принципа использования имен Брахмана к другим вещам неоправданно. Чтобы устранить это возражение, приводится следующая сутра.]

20. Принимая во внимание также толкование (всех) предложений (всего свода Священных Писаний как в конечном счете относящихся к главному субъекту - Брахману, следует признать, что в священных Писаниях говорится и о других вещах).

Правильно толковать даже предложения таким образом, чтобы связать каждое утверждение (в Священном Писании) с Господом, хотя по отдельности они могут передавать различные (суждения) сами по себе. (Ибо в противном случае такие отрывки из Священного Писания, которые касаются действий и т.д., не могли бы удовлетворить запрос правомочного человека о связном представлении предмета во всех частях Священного Писания).

(Как слова и т.д., описывающие действия и вещи, отличные от Брахмана, приводят к познанию Брахмана?) Ответ на этот вопрос содержится в следующей сутре).

21. То, что Священное Писание провозглашает другие вещи, указывает на то, что первоначальное утверждение сохраняется. Так думает Асмаратья.

Для того, чтобы первоначальное утверждение "Нет иного пути, ведущего к Господу (кроме знания)", могло стать доказанным (быть ясно доведено до нашего сознания), Асмаратья придерживается мнения, что (в Священных Писаниях) обязанности жертвоприношения и т.д. описываются (очень подробно) как аргумент; ибо (таким образом, мир узнает), что все это приводит к скоропортящимся плодам (кратковременным), и убедится в истинности первоначального утверждения "нет способа и т.д.".

(С другой точки зрения, полезность описания кармы и т.д. для познания Брахмана объясняется следующей сутрой).

22. Стало такой необходимостью в случае того, кто стремится уйти, как думает Аудуломи.

В случае того, кто стремится уйти, т.е. кто стремится к окончательному освобождению (или знанию), должна существовать карма и другие вещи как средства достижения знания, которое является непосредственным средством спасения; поэтому Аудуломи считает, что Писание говорит о священных обязанностях и т.д.

23. Стал всем (Карманом и т.д.), пребывает (в Нем), думает Касакритсна (о Кармане и т.д. говорится в Священном Писании, поскольку необходимо знать все как пребывающее в Господе).

Для того чтобы заявить, что все покоится на поддержке Верховного Господа, описанию этого (кармы и т.д.) есть место в Священных писаниях. Этой точки зрения придерживается Касакритсна. Впитав лишь часть мудрости Кришнадвайпаяны, все остальные мудрецы излагают взгляды в соответствии со своим пониманием; таким образом, нет никакого конфликта (между взглядами различных мудрецов и взглядами Вьясы) (Падма-пурана).

Что также слова, обозначающие женские вещи (или женщин), в первую очередь возвещают только о Господе, - говорится в Сутракаре (в следующей сутре).

24. Господа также называют Пракрити, в соответствии с приведенными аргументами и иллюстративными примерами.

"Воистину, только об этом Человеке возвещают все имена; подобно тому, как все реки, впадающие в море, текут к нему и впадают в него, так и все имена входят и возвещают Совершенное Существо". Таким образом, в соответствии с аргументом и иллюстрацией, приведенными (в приведенном выше тексте), один и тот же Господь

(следует понимать как) обязательно обозначается также словом Пракрити.

25. И (Пракрити есть только Брахман) из-за того, что Его (божественная) воля называется (Пракрити или из-за того, что о Нем говорят как о Воле, т.е. Пракрити).

“Позволь ему узнать волю Господа быть Пракрити, а Верховному Господу - быть хозяином Воли”. (Rv. IV. 10) “О Вечный, Твоя воля по-разному обозначается как Махамайя, Авидья, Указ или Мохини, то, что одурманивает Пракрити и Васану”. Согласно этому утверждению, только о воле Господа говорится как о Пракрити.

“Он - Воля, Он - руководящая мысль. Он - мудрость, Он - блаженство”. Это Шрути показывает, что Его воля, по сути, является Самим Господом”. Он медитирует, и Он есть медитация; Он неизмеримо благословен, и Он есть блаженство”. Эти противоречивые качества допустимы в Нем только благодаря верховной власти Господа (Брахманда Парана).

26. И потому что о Нем (Вишну) прямо говорится как о них обоих (Пракрити и Пуруше).

“Он - женщина; Он - мужчина; Он - Пракрити; Он - Господь (Пуруша); Он - Брахман; Он - опора; Он - свет, который есть Господь Хари, причина всего; Сам без начала и конца, но цель всего; высочайший о высшем; изначальное, присутствующее во всем”. В этом тексте о Пейнгинах о Нем (прямо) недвусмысленно говорится как о Пракрити, так и о Пуруше.

27. (Пракрити - это только Брахман) также по той причине, что Он формирует формы из (Пракрити, материальной причины); в которой Он (также) проявляет Себя в различных формах (путях) и создает (все).

Далее, Господь - это Пракрити, что легко видно из этимологии: “Он действует в высшей степени”. Ибо Господь входит в Пракрити, материальную причину, формирует ее по-разному, и в различных формах Он пребывает как правящий принцип, для чего Он принимает многочисленные формы. Соответственно, в Бхаллавейя Шрути говорится: “Теперь действительно Господь входит в Пракрити, делает Себя многими, следовательно, Он и есть Пракрити, следовательно, Он и есть Пракрити, говорят они”.

О Верховном Господе Говинде, хотя Он и не претерпевает изменений, а лишь входит в Пракрити, изменчивую, говорится как о Пракрити (Нарадия пурана).

Этому не следует давать никакого другого толкования, ибо это противоречило бы авторитету Священного Писания.

28. И ставший Брахманом называется Источником.

Состояние бытия Пракрити состоит в том, чтобы быть непосредственным средством порождения; и это действительно заявлено только о Нем, как в тексте, “Которого мудрые ясно считают непосредственным источником существ”. Мудрые также говорят, что характеристика мужчины состоит в том, что он является опосредованной причиной зачатия. А непосредственное проявление - это характеристика женщины. Таково различие между значением слов “мужской” и “женский”. Единый Господь Васудева - Совершенный Человек, являющийся и тем, и другим (средствами порождения объявляются как Пракрити, так и Пуруша (мужчина и женщина) или мужчина и женщина всеми словами (словами как мужского, так и женского рода). (Брахманда пурана).

29. Настоящим все (слова) разъясняются, разъясняются (как провозглашающие Брахмана).

Здесь также объясняются все слова, такие как Шунья и т.д. В Махапанишаде есть следующее: “Он действительно (называется) Шунья; Он действительно Тучча; Он действительно Абхава; Он действительно тонкий, невидимый, непостижимый и безусловный”. “Вишну, Верховного Господа, называют Шунья; ибо, будучи высочайшим и совершенно блаженным, Он умаляет счастье (нечестивых); Его называют Тучча; ибо он приносит страдания неправедным и скрыт от их взора; высочайшего Господа называют Абхава; ибо Он не создан и не полностью постигнут никем; и Его называют Наса, потому что Он не поглощен; и коннотация всех терминов покоится на Нем, Он становится значением всех слов, обозначающих различные вещи; мудрые, которые используют их, принимают их как обозначающие другие вещи в той мере, в какой они служат целям общения”. Махакаурма.

Термин “настоящим” означает “по всей совокупности доктрин и принципов, изложенных выше” (для интерпретации всех слов как провозглашающих Брахмана), а именно: “Все вещи обозначаются Его именем по той причине, что они зависят от Него”, и так далее. В “Вараха Самхите” сказано: “В труде, излагающем общие доктрины (ведущие к окончательным выводам) в конце каждой главы, мудрые мудрецы повторяют слова дважды, чтобы то, что было сказано с начала главы, могло быть подчеркнуто”.

Конец первой Адхьяи

***

ADHYAYA II

PADA I

В этой Адхьяе Сутракара показывает, что нет никакого противоречия (какого бы то ни было) тому, что было сказано (т.е. что Нараяна - это Высшее Существо, которое следует созерцать для окончательного освобождения, и что все священные писания провозглашают только Его); в первой Паде (показывает), что нет противоречивых рассуждений; (и) в первой (Адхикаране), (показывает), что в смрити нет противоречия.

1. Если будет возражено, что потеря авторитетности Священного Писания была бы вызвана противоречием Смрити несомненного авторитета (свидетельства), мы опровергаем это возражение, потому что ошибочность этих Смрити проистекает из того, что они противоречат другим Смрити, согласующимся со Священным Писанием (абсолютно) несомненного авторитета.

(Можно утверждать, что) Рудра и другие известны своей совершенной мудростью; следовательно, поскольку они противоречат их утверждениям, Священное Писание должно утратить свою авторитетность. Но этого не может быть, ибо есть другие смрити, происходящие от Вишну и других людей, которые абсолютно совершенны в мудрости; следовательно (из их согласия и подтверждения) становится очевидным превосходство Священных Писаний.

2. И из-за невосприятия других (возможных результатов), обещанных другими смрити.

Что касается других (возможных эффектов, т.е. результатов или плодов и т.д.), которые объявлены в этих других смрити пригодными для реализации, из-за недостатка прямого восприятия (то есть из-за недостатка осознания), то правильно признать их ошибочность.

Под словом “и” подразумевается, что эффекты и т.д., обещанные в других смрити, частично реализованы.

3. Таким образом, Йога (наука) (также) опровергается.

Не следует предполагать, что плод практики йоги заключается в реальном переживании; ибо, хотя практика выполняется в соответствии с предписаниями, эффект не достигается точно в заявленные (или обещанные) периоды времени.

4. То же самое (ошибочность) не может быть приписано этому (Шрути и следующей за ним Смрити), у нас совершенно другой характер и (авторитет) самого Слова.

Потеря авторитетности не может быть приписана Священному Писанию и следующим за ним Смрити из-за невосприятия заявленных результатов, как это было сказано о других Смрити: поскольку Писание вечно, оно имеет другой характер; и те Смрити также отличаются по характеру (от этих), поскольку следуют (соглашаются с) Священному Писанию. Ибо в том, что вечно, не следует допускать ошибок, и его авторитетность возникает сама по себе. В противном случае (авторитетность любого утверждения, касающегося тонких вещей, не может быть установлена), поскольку это повлекло бы за собой бесконечную цепочку неопределенности. Также в Бхаллавейа Шрути говорится: “Ни глаз, ни ухо, ни рассуждение, ни Смрити не делают Его (Господа) известным нам; и только Веды на самом деле рассказывают (нам) о Нем;” (следовательно, они и есть Веды). Вечный характер Вед виден из самого Священного писания, как в тексте: “О Вирупа, (восхваляй) Вечной речью”. (Rv. VIII-64-6); и в Смрити говорится: “Вечное слово, у которого нет ни начала, ни конца, было произнесено самосущим Господом”.

5. Но это (обещанный эффект) действительно видно.

Плод или следствие (обещанное Священным писанием) реализуется достойными; и об этом говорится в Бхавишйат пуране; “Рик, Яджус, Саман и Атхарва, Мула Рамаяна, Махабхарата, Панчаратра на самом деле называются Ведами. И те пураны, которые мудрые понимают как вайшнавские пураны, а также те, которые называются Ведами (выше), являются самоочевидными авторитетами, и это не подлежит сомнению”.

Если то, что заявлено в них, не может быть реализовано человеком, то это должна быть его предыдущая карма (нереализация), в то время как они не теряют своей авторитетности, поскольку обещанные эффекты (результаты) достигаются людьми в соответствии с их квалификацией. Но в случае других смрити и т.д. авторитетность возникает (только) из восприятия обещанного эффекта, но ни в коем случае не независимо; если они обещают то, что невозможно увидеть (реализовать) на опыте, тогда их ошибочность не подлежит сомнению.

Из таких текстов, как “Земля заговорила, воды заговорили” (S. Br. VI. 3), Священное Писание, по-видимому, противоречит разуму.

Итак, Сутракара говорит:

6. Только высшие божества обозначаются (такими терминами); ибо они обладают высшими силами и лично присутствуют (во всех местах).

В таких текстах (которые цитируются выше) обозначаются божества, правящие землей и т.д. (подразумевается, что они передаются этими словами). Ибо они обладают, в отличие от других (существ), возвышенными силами, и они также присутствуют повсюду. Следовательно, все, что было сказано о них, возможно и имеет под собой основания.

7. И это (их сила) видно.

Их превосходящая сила видна (воспринимается) Великими. Также в “Бхавашйат-пуране” сказано: “Божества, правящие землей и т.д., обладают великими силами, которые непостижимы, и как таковые они (на самом деле) видны мудрецам. И те, кто присутствует повсюду, вечно зависят от Васудевы.”

Из таких текстов, как ”В начале мира был “Асат” (небытие)". (Ch. VI. II. I) “Из Асата произошло все сущее” (Rv. X. 72-3), в котором утверждается, что Асат является причиной мира, возникает противоречие с утверждением Священных Писаний (что Вишну является причиной мира). Чтобы устранить это возражение, Сутракара говорит:

8. Если будет сказано, что (Асат, предшествующее небытие) является причиной мира, мы скажем, что рассматриваем это неправильно; ибо это абсолютное отрицание.

”Асат” или несуществующее (предшествующее небытию) не может быть по праву (предполагаемой) причиной мира, потому что это отрицание (всего существования).

Возражение, отвергнутое в этой Адхикаране, состоит в том, что утверждения Священных Писаний вступают в противоречие с (другими) утверждениями, которые говорят о несуществующем как о причине и т.д. Возражение возникает таким образом. Хотя все слова были объяснены таким образом, чтобы они были применимы к Брахману, все же в соответствии с принципами, изложенными в Сутрах. (“Все, что находится под Его контролем, может быть обозначено Его именем”) и т.д., допускается, что другие вещи обозначаются словами во вторичном смысле. Следовательно, то, что здесь опровергается, - это всего лишь предположение, по-видимому, высказанное Священным Писанием, что несуществующее является причиной существующего; ибо философская

система, согласно которой все происходит из небытия, опровергается позже.

Здесь противоречие в рассуждениях (т.е. в форме непоследовательности) фактически устраняется (кстати).

9. (Или) во время повторного поглощения (растворения) результатом было бы то, что он (мир) был бы таким (ничем); (следовательно, эта точка зрения) неверна.

Если бы мир возник из ничего, то при растворении, только когда вещи возвращаются в свое первоначальное состояние, не осталось бы ничего.

10. Но это не факты, ибо есть пример! (обратного).

О растворении (мира) абсолютное уничтожение (всех вещей) недопустимо. Ибо есть примеры (которые приводят к выводу) о существовании вещей. И это также является предметом наблюдения в мире, что из существующих вещей происходит созидание или какой-либо эффект, а растворение или разрушение всегда оставляет после себя что-то существующее.

11. И потому, что эти возражения применимы к самой точке зрения (обсуждаемой).

Эта точка зрения не может поддерживаться только из-за отсутствия каких-либо примеров (чтобы доказать, что вещи возникают из ничего и уходят в никуда).

12. Если кто-то скажет, что, поскольку нет предела спорным рассуждениям, всегда можно вывести что-то противоположное, мы скажем "нет", ибо тогда (казалось бы) окончательного освобождения не было бы.

"Пока что идут только рассуждения, и не дальше". Ни один авторитет не может установить такого ограничения для аргументации; следовательно, когда выдвигается одна позиция, можно сделать выводы и об обратном.

Но этой точки зрения придерживаться нельзя. Ибо, если бы это было фактом, освобождение, которое является фактом установленных авторитетов, при возможном предположении обратного, не было бы фактом. Поэтому вещи должны приниматься только в той мере, в какой они известны как подтвержденные факты, и ничего больше

(ни о чем другом не следует предполагать). Итак, в “Вамана-пуране" сказано: “Все, что установлено авторитетами, должно быть принято, а не отвергнуто. Ибо в отсутствие авторитета (устоявшихся средств доказывания) было бы невозможно что-либо доказать или опровергнуть”.

13. Настоящим также разъясняются все остальные системы, не одобренные Священным Писанием.

Таким образом, т.е. возможностью и невозможностью параллельных примеров опровергаются также остальные системы, которые не одобряются (т.е. противоречат выводам Священного Писания), а именно, что мир не имеет создателя, что неживая материя является создателем, что индивидуальная душа является создателем и т.д.)

Отвергаемые здесь теории - это те, которые предлагаются такими отрывками из Священных Писаний, как следующие: “Действительно, без причины этот (мир) возник, без причины (опоры) он стоит; без причины он распадается”. “Это (вселенная) возникло из Прадханы (материи), и на материи оно стоит (поддерживается); и в материю оно уходит (обратно). Следовательно, ничто другое не должно рассматриваться как причина”. “Из души проистекают все существа, и на душе они стоят твердо; и в ту же самую душу они погружаются. Следовательно, причиной является не что иное, как душа”. В последнем случае аргумент из параллельных примеров или его отсутствие (следует приводить таким образом): точно так же, как душа (в отличие от Господа) является зависимым существом в отношении страданий и т.д. (причиняемых ему), так и в отношении других вещей (деятельности) также он зависимый исполнитель действий.

И, с другой стороны, ход (намерение) таких отрывков из Священных Писаний был ясно показан как провозглашающий Брахмана.

Это неизменный принцип, который необходимо понять. Там, где не возникает противоречия (с указанным принципом) в словах, выражающих другие вещи, там и другие вещи, кроме Брахмана, обозначаются словами во вторичном смысле. Но там, где возникает конфликт, действует принцип. предполагается, что говорить следует только о Брахмане.

14. Если будет сказано, что из-за утверждения о том, что (при освобождении) душа, субъект жизненного опыта, становится единым целым с Высшим Существом, существует абсолютная идентичность, мы отрицаем это; ибо (это утверждение может быть объяснено в соответствии с обычаями мира.

В тексте “Деяния и разумная душа становятся единым целым в неизменном Верховном Господе” (Ath. III. ii.7) говорится, что освобожденная душа становится

верховным Существом. Следовательно, абсолютная идентичность этих двух (установлена). Поэтому это может быть понято еще до освобождения, (т.е. в воплощенном состоянии душа является тем же Господом, ибо было бы неправильно признавать, что одно существенно отличное может стать идентичным другому. Эту точку зрения мы опровергаем, поскольку отсутствие различия, о котором говорится в тексте, может возникнуть, как и в других наблюдаемых случаях. Например, на самом деле существует различие в деталях, хотя мир может говорить о том, что определенное количество воды становится единым целым с другим количеством; так же и здесь. Соответственно, Шрути говорит: ”Точно так же, как чистая вода, налитая в (другое количество) чистой воды, становится только такой (водой)” (Kath. IV. 15.) Скандапурана ясно говорит об этом; “Некоторое количество воды, налитое вместе с другим количеством воды, только смешивается с ней; но это не становится только тем или иным (количеством); ибо наблюдается увеличение объема. Точно так же и душа, хотя и считается находящейся в состоянии неотличения от Брахмана, однако не становится абсолютно Самим Господом; ибо существуют атрибуты абсолютной независимости, мудрости и т.д., которые отличают Брахмана от души”. И “О Хари, ты обладаешь той чистой сущностью и характером, которых невозможно достичь Брахме, Рудре и другим богам”. “Господь, они не приближаются к Твоей славе”. (Rv. VII. 99.1) О Вишну, никто из тех, кто был, есть или будет, и т.д.” (Rv. VII. 99. 2).

Хотя этот вопрос может быть отнесен к Четвертой Адхьяе, он обсуждался здесь, поскольку также включен в раздел “противоречия рассуждения” (непоследовательность отрывков).

15. Следует признать, что причиной является не кто иной, как Брахман, исходя из заявления о вызове относительно средств и т.д., и прочего (аргументы в Священных Писаниях).

Было замечено, что в мире производство чего-либо происходит с помощью различных средств (помощников), существование которых не зависит от действующей причины (или исполнителя). Но это не относится к Брахману. Его творение происходит только благодаря Его сущностной силе. Ибо вызов (высказанный в “Шрути” относительно существования независимых материалов, с помощью которых могло бы происходить сотворение Брахмана) заключается в следующем: "Какое место могло там находиться? Какие средства вообще существовали? В какой форме эти средства существовали?” (Rv. x, 81. 2). Здесь место и другие вещи (необходимые для обычного агента) в ответе не указаны, потому что их нет. Слово “другой” в афоризме указывает на аргументы или доводы в пользу той или иной точки зрения.

(Эта точка зрения дополнительно подтверждается) такими утверждениями (как следующее) “Это зависимое существо (несовершенный агент), которому требуются вспомогательные средства для работы. Чего можект потребоваться абсолютному Господу? Ибо Он наделяет сами средства достоинством быть таковыми (средствами).

Какая тогда польза Ему от этих средств? (Таким образом, Он не обусловлен необходимостью иметь независимые средства)".

16. А если бы и были, то их обязательно следовало бы найти.

Если бы существовали средства (материалы) независимого существования, то они должны были бы быть познаны несколькими способами познания. Нет ни одной вещи, о которой не говорилось бы в пяти Ведах; (или такая вещь должна была бы быть признана, в то время как все средства ее познания отрицаются). "И Веды называются так потому, что они открывают (нам) все сущее". (Сканда).

Из таких текстов, как "Пуруша был создан из вод, земли, способностей и т.д." (Т.А, III. 13), ясно видно, что существуют материалы для творения (с которыми работает Господь); тогда как можно сказать, что о материалах не говорится и их не находят? В ответ Сутракара говорит:

17. И поскольку существует низший (единственный);

Для низшего (единственного), т.е. существует только то средство, которое обязано Ему своим существованием и находится под Его контролем. Кашаяна Шрути отчетливо говорит: "Время было, душа была, Господь был; все, что там было, было окутано (лежало сокрытым в Нем), находилось под властью Господа, следовательно, был только Господь, и что бы ни принадлежало Ему (а именно, все это), на самом деле не было".

18. Если он сказал, что (до сотворения) не было ничего (ни одного из средств) из-за утверждения об абсолютном несуществовании всех вещей, кроме Брахмана, мы говорим "нет"; ибо о других вещах так говорят со ссылкой на определенные атрибуты (в определенных аспектах), (как можно видеть) из дополнительного предложения.

В тексте "И не было Асата (несуществующего)" (Rv. X. 129.1.) заявляется о несуществовании всего сущего, другие вещи, можно сказать, абсолютно не существовали (до сотворения). Но этой точки зрения придерживаться нельзя: поскольку обо всей совокупности других вещей говорится как об Асат или несуществующих из-за некоторых особых атрибутов (в определенных аспектах), а именно, состояния непроявленности, абсолютной зависимости и т.д., И дополнительное предложение таково: "Был мрак и т.д." (где говорится о мраке, а также о Господе) (Rv. X. 129-3). А с другой стороны, не существует никакой власти. В другом тексте говорится: "Тот, кто нерожден (переселяющаяся душа, связанная с вечной Пракрити (материей), пребывает в Ней, другой (который также является) нерожденным (освобожденная душа) покидает

Ее, в ком он завершил свой опыт". (Му. X. 5.) "Без начала и конца (на протяжении вечности) этот мир продолжал существовать как таковой. Здесь нет ничего, в чем можно было бы усомниться. Ни в каком месте и ни в какое время никто никогда не наблюдал этот мир иначе в прошлом, и так не будет в будущем". "Они говорят, что мир нереален, безоснователен, у него нет Господа" (Гита XVI. 8). Невежды говорят, что мир нереален; ибо на самом деле они не знают о верховной силе Господа Хари, который безграничен в мудрости и, создав такой мир реального существования, стал автором реальной работы. Поэтому они называют Его автором настоящей работы, потому что Он действительно создает этот мир совершенной реальностью. И еще они называют Его Создателем вечных вещей, потому что Он всегда делает вещи вечными. "Мир, который ты сотворил, воистину реален, ибо он не пуст" (R.v. 55. 6). Из таких Шрути и смрити становится ясно, что, помимо Брахмана, вначале были и другие вещи.

"Если возникает противоречие между (различными) утверждениями (Священного Писания), пониманием предмета следует руководствоваться в свете суждения, содержащегося в этом утверждении, которое согласуется с разумом. Но никакое рассуждение, независимое от Свидетельства Слова, недопустимо" (Брихат-Самхита). Далее в нем говорится: "Там, где отрывки из Священных Писаний кажутся взаимоисключающими, там смысл следует искать на основе сопоставленных свидетельств и точного непосредственного восприятия".

"Господь - не Господь, мир нереален, наставник не достопочтенен;" эти и другие подобные утверждения, а также аргументы, противоречащие доктринам Священного Писания, должны быть с помощью различных авторитетов четко поняты как благовидные теми, кто уважает авторитет Священного Писания. Когда в Ведах и в произведениях, которые следуют по стопам Вед, встречаются противоречивые утверждения, одно утверждение следует интерпретировать иначе, чем может показаться, чтобы согласовать его с утверждением (или утверждениями), значение которого определяется иным образом. В случае других утверждений следует считать, что несоответствие возникает из-за цели скрыть то, что является истиной, или из-за неправильного понимания (вещей) (Бхагавата-тантра). "Истинное знание, подкрепленное научными исследованиями, считается лучшим авторитетом. Речь или Слово (письменное или устно произнесенное) - это авторитет второго порядка; а чувственное восприятие - авторитет низшего порядка. Когда возникает конфликт либо между двумя чувственными восприятиями, либо между двумя утверждениями из Священных Писаний, приходится прибегать к силлогистическим рассуждениям и т.д. Но они не поднимаются до ранга независимых авторитетов" (Пурушоттама тантра).

19. Исходя из допустимости и из конкретного ведического отрывка.

Когда признается, что качество действенности, принадлежащее средствам, происходит от Господа, тогда объединение средств как доказательство существования управляемого служит лишь прославлению превосходства Господа. Исходя из таких

авторитетов, разумно утверждать, что Господь творит с помощью других вещей как средств, хозяином которых Он является. Другие ведические отрывки, которые говорят о том же эффекте, таковы: “Хираньягарбха рождается с водами (то есть стихиями) и, таким образом, с восемью и т.д.” (Mn. I-IIi).

20. И похож на кусок ткани.

Сутракара придерживается вышеуказанной точки зрения не только потому, что Священное Писание провозглашает, что Брахман работает со средствами, но и потому, что разум поддерживает эту точку зрения; поскольку наблюдается, что создание (изготовление) тканей и т.д. происходит с использованием (материалов и) средств, отличных от агента, работающего над этим.

21. И средства не имеют независимого существования, как жизненный воздух и т.д. (то есть тело и органы).

Ибо все средства (и материалы) всегда пропитаны присутствием Господа как их руководящим принципом, точно так же, как тело, чувства, жизненный воздух. В Курнапуре говорится: “Господь Владык, исполненный славы, совершенный в могуществе, вошел в Пракрити и Пурушу, взволновал их так, чтобы вызвать сотворение мира” (т.е. дал им толчок, необходимый для производства различных вещей).

Точка зрения о том, что душа является творцом, выдвинутая на основании Священного Писания, (снова) подробно опровергается (здесь).

22. Если сказать, что из-за того, что заявлено авторство другого (души), и он является абсолютным агентом, тогда можно сказать что (творец) подвержен недостаткам, связанным с неспособностью достичь своего собственного блага и т.д.

Если считать индивидуальную душу единственным действующим лицом (творцом), это было бы несовместимо с неспособностью души делать то, что является добром для нее самой, и, с другой стороны, творить свое собственное зло.

23. Но Брахман, с другой стороны, является (обладающим) возвышенными (силами) из-за провозглашения отличительного характера.

В случае с Брахманом вопрос об усталости, беспокойстве и других дефектах не

возникает (как это происходит с индивидуальной душой). Ибо Брахман обладает высшей мощью, то есть всемогущ. Отличительный, а также экстраординарный характер Господа отчетливо описан в таких текстах, как следующий: “Он - слышащий, мыслящий, провидец, предписывающий, возвещающий, знающий (все) в деталях, человек, который является внутренним наставником всех существ” (A-A.III.2.4). “Он - Господь, правящий внутри тебя, который правит внутри всего” (Br. VI.) Господь, который недосягаем для голода, жажды, горя, потери сознания, старости, смерти и т.д.” (ib).

24. Кроме того, (что душа, должна быть по аналогии с творцом) невозможно, в случае камня и т.д.

Несмотря на духовное существование, душа зависима (и бессильна) подобно камням и т.д., для нее невозможно действовать независимо (т.е. быть абсолютным агентом). Ибо в тексте “Маха Бхараты” говорится: “Точно так же. человек, имеющий твердую и определенную цель, заставляет танцевать деревянную куклу или как человек приводит в движение свои собственные конечности и пальцы, о царь, так и Всемогущий Господь заставляет действовать эти создания”.

25. Если будет сказано, что вышеупомянутой невозможности не существует, что душа, наблюдаемая для завершения трудов, (мы отвечаем), это не так; ибо (этот случай) аналогичен случаю с молоком.

Можно сказать, что, поскольку за ним наблюдают, как он доводит начатую работу до конца, индивидуальная душа является абсолютным действующим лицом. Но это еще не факт. Ибо точно так же, как молоко, которое содержится в коровах, вырабатывается только при посредничестве Главного дыхания (Мукхья-праны), как видно из текста: “Эта прана превращает пищу (которую принимают внутрь) в жидкости и т.д., так и выполнение предпринимаемых работ, хотя оно, по-видимому, относится к индивидуальной душе, создается Высшим Существом, ибо душа зависима (и, следовательно, бессильна)”.

Об этом сказано в тексте: “Тот, кто управляет Атманом (душой) изнутри”. “Я ничего не делаю, ты ничего не делаешь; но Тот, кто делает (все), есть вечный Господь” и так далее.

26. Подобно богам и другим (существам, то есть духам), а также наблюдаемым в мире (Брахман может действовать незаметно).

(То, что Он) не дан в нашем восприятии, не является аргументом против

существования Господа, который является истинным деятелем и причиной деятельности души. Ибо, подобно богам и т.д., Он обладает силами, с помощью которых Он делает все незаметно. Даже в этом мире было замечено, что подобными способностями быть невидимым и т.д. обладают и духи. Тогда нет ничего удивительного в том, что Верховный Господь обладает такими силами. В “Брихат самхите” говорится: “Утверждения Священных Писаний никогда не должны отвергаться путем рассуждений. Все рассуждения действительно таковы, только когда они помогают согласовать противоречивые утверждения. В противном случае это вообще не рассуждения”.

Следовательно, не возникает никаких трудностей с верой в невидимого Бога.

27. Далее (возражения против теории о том, что душа является творцом) заключаются либо в том, что он должен действовать как единое целое, либо в том, что теория должна оскорблять Слово (или Шрути), которое отрицает части души.

Это также возражение против теории, согласно которой индивидуальная душа является абсолютным действующим лицом. Ибо тогда, если бы он начал действовать, но одним пальцем, пришлось бы признать, что он действует изо всех сил. Но это недопустимо, ибо наблюдение показывает, что (в данный момент) задействована только часть его (души) способностей. Также нельзя сказать, что он действует только через часть самого себя, ибо у него нет частей. Если бы это не было признано, возник бы конфликт с Бхаллавейя Шрути: “Тот, у кого такой характер, является душой; он (душа) вечен, не имеет частей; является носителем знания, лишен восприятия, счастлив, несчастен и обитает в теле и чувствах”.

Далее, нельзя сказать, что душа продолжает действовать своей обусловленной частью. Ибо душа, о которой говорят, что она обусловлена, должна быть обусловлена либо целиком, либо частично. Первая альтернатива не может быть выбрана, поскольку не наблюдается, чтобы он действовал как индивидуальное целое.

Вторая альтернатива также невозможна, поскольку это означало бы, что душа действительно состоит из частей, так что только одна часть может быть обусловлена.

И не следует требовать никакой другой теории, не подкрепленной авторитетами, для объяснения деятельности индивидуальной души. Ибо все, что считается фактом, хотя и может показаться необъяснимым с точки зрения рассуждения, на самом деле является делом, совершенным Господом. Это объяснение трудности, вызванной декларируемым рассуждением (не следует предполагать никакого реального конфликта, возникающего из рассуждения в отношении деятельности, приписываемой душе).

28. Но то же самое возражение не может быть (выдвинуто) против Господа из-за четкого заявления Священного Писания и потому, что Господь - это существование, доказанное только (самоочевидным) Писанием.

Возражение, только что высказанное против индивидуальной души, не может быть воспринято как существующее в случае Господа (являющегося создателем). Ибо отрывки из Священных Писаний действительно объявляют Его таким, как это делают Шрути Пейнгинса: "Тот, кто несовместим, но не несовместим, кто мыслит, но не мыслитель, кто лишен речи, но говорящий; кто есть действие, но без действия, — Он совершенный и Верховный Господь."

Поскольку Господь познается только посредством Священного Писания, которое черпает свой авторитет из самого себя, противоречие рассуждения (ограниченное вещами, воспринимаемыми чувствами) не может быть применимо к тому, что в первую очередь известно через Священное Писание. Соответственно, в "Пурушоттама-тантре" сказано: "Ни в коем случае рассуждения не способны отменить то, что установлено только священным писанием. Следовательно, рассуждения лишь в некоторой степени помогают там, где иногда сами утверждения кажутся противоречивыми."

29. И только в Господе заключены такие (непостижимо) великие и разнообразные (силы).

Только Верховный Господь, и никто другой (то есть душа), обладает такими необычайными и непостижимыми силами (которые делают для Него возможным то, что невозможно для других). Об этом ясно говорится в следующих текстах: "Вечный Господь обладает чудесными силами; и подобных сил нельзя найти в других". "Он - тот, кто держит все под своим контролем, и кто является правителем, пребывающим во всех существах". "Он - тот, кто одинаково вошел во всех богов, чтобы направлять их" (Шветашватара).

30. И поскольку (вышеупомянутые) возражения остаются верными со стороны индивидуальной души, (важен конфликт рассуждений.

Как сказано в тексте, "Даже то, что является недостатками в другом человеке (душа и т.д.), когда обнаруживается в Господе, считается совершенством. Ибо ничто не может быть недостатком в Господе, поскольку Он абсолютно совершенен только в своих превосходствах". Кашаяна Шрути говорит: "Теперь он - душа, у которой есть дефекты, которая испорчена и рождена. Но Он - Верховный Господь, у которого нет недостатков и составных частей, но он полон превосходств и абсолютно совершенен".

31. И то, в чем сходятся все силы, есть (верховное Божество), согласно Священному писанию на этот счет.

“Это Высшее Божество, в котором сходятся все силы, о котором мудрые заявляют, что он обладает вечными силами, о котором мудрые говорят, что он обладает вечным блаженством, вечной формой, лишен старости и неизменной сущности”. Так говорится в “Чатурведа сикха”. Следовательно, Господь обладает не только непостижимыми силами, но и всеми другими силами.

32. Если будет сказано, что Господь не может быть творцом из-за отсутствия органов, мы ответим, что это объясняется (в тексте).

Неверно полагать, что Господь не может быть творцом мира из-за отсутствия таких органов, как глаз, ухо и т.д.

Возможность проявления сил в Господе объясняется следующими Шрути и тому подобным. “Без (физических) рук и ног Он быстр и схватывает (все); Он видит без (физических) глаз; Он слышит без ушей; Он знает все, что можно знать, но нет никого, кто знал бы Его. Его мудрые называют самым возвышенным человеком” (Sv. III. 19). “Он не подвержен влиянию Пракрити и не обладает (физическими) органами, и нет никого, кто был бы равен Ему, или того, кто превосходил бы Его; Писание провозглашает Его могущество совершенным и разнообразным, а Его сущностную природу - состоящей из совершенной мудрости, силы и активности” (Sv. VI. 8).

Хотя это возражение было в общих чертах снято в предыдущей Адхикаране, все же с целью подкрепления доктрины специальными аргументами сомнение было вновь выдвинуто (для разъяснения).

Возникает сомнение в утверждении, что Господь творит мир; что если у Него есть цель для Своего творения и т.д., то Он несовершенен в том, что он должен получить от такого творения. Чтобы устранить это возражение, Сутракара говорит:

33. Ничто (т.е. у Господа нет цели обрести что-либо заново) (Господь) не (когда-либо) совершается.

Как говорится в тексте “Теперь только этот Господь состоит из абсолютного блаженства” и т.д. (Br. VI. III. 33), говорится, что творение Господа, цели которого всегда достигаются (но никогда не будут достигнуты), не исходит из какой-либо цели.

Но (что тогда)?

34. Но, как наблюдается в мире, творение - это всего лишь забава (исходящая из переполняющего блаженства).

Точно так же, как в этом мире безумец и ему подобные танцуют, поют и т.д. только в экстазе, но не в погоне за какой-либо целью, так и творение Господа является результатом Его переполняющего блаженства (и милости). Та же идея выражена в "Нараяна Самхите": "Хари занимается творчеством и т.д. не с целью достижения какой—либо цели (своей собственной), а только в силу своего абсолютно блаженного состояния, даже когда танцует безумец. Почему Господь, совершенный в блаженстве, должен думать о какой-либо цели, в этом (в Его работе творения и т.д.)? Даже освобожденные души оказываются существами с исполненными желаниями. Что же тогда может заставить Господа Всего желать чего-либо?"

Шрути также выражает ту же идею. "Эта творческая деятельность в соответствии с замыслом является сущностной природой Господа; ибо нет ничего, чего можно было бы желать Тому, у кого есть все желаемое".

Если Господь является причиной всего, то от Него, возможно, следует ожидать пристрастия и беспощадности. Чтобы опровергнуть это возражение, Сутракара утверждает:

35. Пристрастия и беспощадности нет (в Господе); ибо Его устроение относительно (кармы душ); ибо Шрути показывает это.

Поскольку Господь раздает плоды (душам) в соответствии с (кармой) их поступков, нельзя сказать, что Он пристрастен или безжалостен. Соответственно, в Шрути говорится: "Господь ведет души в счастливые области, принимая во внимание его (души) добрые дела, и ведет (душу) в область страданий (ад) из-за (его) греховных поступков" (Pr. III. 7).

36. Если возразят, что нельзя сказать, что Господь измеряет свои дары делами души, поскольку Он Сам является причиной такой деятельности, то возражение должно быть отклонено, ибо (череда) действий вечна.

Можно сказать, что то, ради чего Господь раздает плод, не может быть действием (душ), ибо даже действие исходит от Него (вызвано). И это подтверждается Шрути: "Господь заставляет совершать праведные поступки только того, кого Господь избирает возвысить; и Он (Хари) заставляет совершать неправедные поступки только того, кого Господь избирает низвергнуть". (Kau. III. 8.) Но это возражение бесполезно; поскольку

существует предшествующая карма как причина каждой последующей кармы, которую Господь заставляет совершать душу, череда карм вечна. Та же идея выражена в “Бхавишйат—пуране”: “Вишну побуждает душу к такому образу действий, который является необходимым следствием какого-либо предыдущего действия души. Таким образом, поскольку карма или действие вечны, вина за пристрастие и безжалостность никоим образом не может быть приписана Господу”.

37. Неравенство судного дня подтверждается разумом, и это также видно (из Священного Писания).

Поскольку провидение Господа зависит от Кармы, нельзя предполагать, что Он становится зависимым (или обусловленным). Из таких текстов, как “Он - Верховный Господь, по чьей милости (только) существуют Материя, действие, время, природа и Душа; и по чьему неудовольствию все это перестает существовать”, ясно следует, что даже само существование Кармы и других вещей зависит от Господа. (И все же было бы неправильно думать, что вина за неравенство и т.д. возлагается на Господа); ибо Священное Писание ясно указывает на то, что такое неравенство (пристрастие) допустимо в Господе, как в тексте Чатурведа Сикха, хотя сам Господь, способный править и изменять саму природу вещей, заставляет души поступать как правильно, так и неправильно, тем не менее нельзя считать, что это влияет на Него. Ибо Господь является причиной самого существования достоинств и недостатков. Но Он сильно отличается от всего этого, у Него нет начала; и Он - начало всего.

Чтобы устранить оставшиеся возражения и тем самым доказать в Господе существование всех достоинств и отсутствие всех недостатков, Сутракара завершает исследование утверждением совершенства Господа (в следующей сутре).

38. И стало так, что все качества и отсутствие всех недостатков возможны (и фактически обнаруживаются) в Брахмане.

О том, что все качества, даже те, которые, по-видимому, имеют противоположную природу, встречаются в Господе, ясно сказано в тексте: “Все качества, заявленные в Священном Писании, даже те, которые имеют противоположный характер, присутствуют в Господе, так же как и те, которые не заявлены. И здесь не должно оставаться никаких сомнений, являются ли эти качества мыслимыми или немыслимыми; с другой стороны, все следствия, которые, по-видимому, слышны или постигаются невеждами, отсутствуют в Господе”.

Конец первой Пады

***

PADA II

В афоризме “И по причине невосприятия других (возможных) результатов и т.д.” (II-I-2) было сделано общее опровержение (других) систем. (Теперь) в этой Паде Сутракара подробно опровергает те же самые системы. Сначала он опровергает теорию, согласно которой неживая материя продолжает существовать (создавая мир).

1. То, что выводится (санкхьями, а именно Прадхана), не может быть (причиной мира) также по причине невозможности того, чтобы оно было агентом упорядоченного устройства (мира).

Прадхана, которая, как предполагается, является причиной мира, не может быть таковой; ибо это безжизненная материя и, следовательно, неспособная к независимой деятельности. Словом ”также” Сутракара указывает на то, что нет никакого авторитета вообще (в поддержку гипотезы санкхьи).

2. И по причине активности (наблюдаемой только у разумного существа).

Ибо, с другой стороны, именно разумное существо способно к самонаправленной деятельности. (Поскольку вся деятельность, связанная с материей, обязательно обусловлена руководством разума, который может приспосабливать средства к цели, материя сама по себе не может быть причиной возникновения мира).

3. (Если будет сказано, что Прадхана может быть причиной), как видно в случае с молоком или водой; (“нет”, - отвечаем мы); ибо даже там (есть разумное существо, направляющее это).

Неверно утверждать, что даже неразумная Прадхана может быть активной, как в случае свертывания молока или протекания воды и т.д. Ибо в Шрути говорится, что даже там деятельность вызвана Господом, как передано в тексте: “Все различные реки подчиняются повелению этого Нетленного (Господа), о Гарги, реки, которые берут свое начало в горах Швета и т.д., и текут в безразличных направлениях, некоторые на восток, некоторые на запад” (Bri. V. VIII. 9) “Воистину, благодаря этому (Господу) молоко превращается в творог и т.д.”.

4. Если бы не было Господа, результатом было бы отсутствие всякой активности. Следовательно, (материалистическая теория) не заслуживает внимания.

Из текста: “О Господь, кроме Тебя, будь то близко или далеко, никто ничего не делает” (R. V. X. 112. 9), без Господа (направляющего) никакая деятельность не могла бы существовать (возможна). Следовательно, система, которая предполагает, что неразумная материя является абсолютной причиной мира, не достойна уважения (среди мудрых).

В этой Адхикаране опровергается тот подраздел системы Санкхья, который также допускает существование Господа. Ибо там считается, что точно так же, как из самой земли произрастают трава и другие растения, к которым благоволит Парджанья (бог дождей), так и по милости Господа мир возникает из Прадханы. Чтобы опровергнуть эту точку зрения, Сутракара говорит:

5. И поскольку мир не покоится ни на ком другом, кроме Брахмана, Господь не является просто покровителем, как (Парджанья) в случае с травой и т.д.

Из текстов следует: “Что бы ни было в мире, что бы мы ни видели или о чем бы ни слышали, Нараяна стоит, пронизывая его изнутри и снаружи”. “Только в Брахмане этот (мир) вознесся, на Брахмане он стоит, в Брахман он уходит, только Брахман ниже, только Брахман выше, Брахман посередине, Брахман со всех сторон; (и) Брахман действительно есть все это (т.е. все это полностью зависит от Брахмана”, (Bri IV., V.) и т.д., ясно, что мир не зависит ни от кого другого, кроме Брахмана. Нельзя сказать, что Господь - это всего лишь покровитель, подобный облаку (Парджанья) в случае травы и т.д. “Господь Хари, который правит мирами, снова желая создать мир имен и форм, поддерживаемый Самим Собой, лишенный грубых имен и форм, сопровождаемый (по милости) Лакшми, побуждаемой Его (собственной) силой — Лакшми, которая, находясь под контролем Господа и сохраняя контроль над душами в рабстве собиралась приступить к работе творения”. Из этого и следующего утверждения в “Бхагавате” следует, что “Материя, действие и время” и т.д., подразумеваемые словом “и”, или само существование Пракрити и т.д., очевидно, являются даром Господа.

Теперь система Локаяты, или Чарваки, опровергнута.

6. Даже если бы это предполагалось (система), это привело бы к абсурду, ибо ей нечего сообщить или пообещать.

Что хорошего может принести та система, которая не признает Дхарму и Адхарму

(соответственно причины достоинств и недостатков)? (Дхарма и Адхарма не являются объектами действительного восприятия. И Чарвака не признает их, поскольку он не признает ничего (существующего), кроме как на основании своих собственных чувств). Следовательно (когда он называет свою теорию философской системой и все еще не признает Дхарму и Адхарму), возникает явное внутреннее противоречие; поэтому система должна быть отвергнута.

Сутракара теперь опровергает теорию другой секты санкхьев, согласно которой Пракрити (совместно) с подчиненной душой или Пурушей является причиной мира.

7. Если скажут, что Прадхана действует подобно человеку и камню, мы ответим, что это невозможно; ибо даже тогда это так (открыто для того же возражения).

Точно так же, как только неразумное тело, связанное с разумным существом, поднимает и переносит камни и т.д., так и неразумная Прадхана, будучи связанной с подчиненным Пурушей, способна к деятельности. Но этот аргумент не может быть поддержан; ибо, согласно тексту; “О Господь, кроме Тебя ничего не делается и т.д.”. Даже там (т.е. над совместной деятельностью Прадханы и Пуруши) осуществляется контроль Господа, рассуждения, используемые Санкхьей, терпят неудачу из-за отсутствия примеров.

8. Если бы можно было сказать, что Пуруша - это Анья (то есть второстепенная часть), тогда возникла бы трудность объяснения устоявшегося отношения как основного (души к телу).

Ибо в деятельности тела Пуруша, или душа, является главным действующим лицом (как принято в мире; и нынешняя точка зрения противоречила бы устоявшемуся представлению о том, что разумное существо является главным (или хозяином тела), как показано в утверждении: “Точно так же, как хозяин тела (душа) использует свое тело для выполнения желаемых работ”.

Другая точка зрения санкхьев, согласно которой Прадхана является подчиненной, а Пуруша - главным действующим лицом, опровергается (в следующей сутре).

9. Даже если это рассуждение использовать в обратном направлении (отношение Прадханы и Пуруши), (оно, как и прежде, терпит неудачу); ибо разумное существо не имеет силы (соединиться с Прадханой).

Даже если бы они признали, что Пуруша в связи с телом является главным работником, поскольку Пуруша индивидуально бессилен, связь с телом сама по себе была бы невозможна (осуществима).

10. И из-за того, что его основательно осудили, весь род этих систем, не признающий Владыку), не рекомендует прислушиваться к разуму.

Философские системы, которые не признают Верховного Господа, поскольку они противоречат провозглашению всех Шрути и смрити и разуму, недостойны того, чтобы их принимали (или рассматривали). Таким образом, в Падмапуране говорится: “Шрути и Смрити и все рассуждения провозглашают совершенного Господа; нет никого низменнее, чем тот, кто говорит что—либо противоречащее им”.

Здесь Сутракара опровергает теорию о том, что причиной мира являются атомы.

11. Точно так же, как большие и длинные молекулы являются причиной увеличения размера в своих эффектах, так и атомы и бинарные атомные соединения из-за их короткости и сферичности могут стать причиной увеличения размера в своих эффектах.

Если четвертичные атомные соединения и т.д., будучи большими и длинными, могли бы производить эффекты (вещи), имеющие размеры, то бинарные соединения и атомы также могли бы производить эффекты соответствующих размеров из-за их краткости и сферичности. Контраст, подразумеваемый фразой "Точно так же", означает, что в противном случае даже первые должны считаться неспособными создать какое-либо измерение в своих продуктах, поскольку в них нет ничего, что могло бы вызвать различие (между двумя упомянутыми наборами).

12. В обоих случаях также действие атомов невозможно; следовательно, должно быть допущено отсутствие эффекта их активности.

(Вайшешика, который признает Господа и Его волю причиной, следует спросить, вечна воля Господа или нет).

Если будет признано, что воля Господа вечна, то из этого следует, что даже при наличии Его воли (причины) активность атомов не существует во время Пралайи или растворения, допускаемого вайшешикой; следовательно, можно утверждать, что даже сейчас атомы ничего не производят. Если воле Господа не даровано быть вечной, то нет ничего, что могло бы привести в исполнение Его волю (необходимое условие атомной

активности). Следовательно, из-за отсутствия воли Господа привести атомы в действие их деятельность и продукты не могут существовать. Но подобные возражения нельзя выдвигать против ведической системы; ибо те же самые Веды провозглашают, что Господь, о котором говорится в Ведах, обладает всемогуществом. Следовательно, в ведической системе все последовательно объясняется; (ибо существование воли Господа, непроизводство и т.д. могут быть объяснены на основании неограниченных полномочий Господа. Также и во время распада, хотя на то есть воля Господа, все же отсутствием конкретного обстоятельства времени объясняется непроизводство последствий. Также не может быть принято возражение о том, что время существует даже тогда; ибо мы имеем в виду, что той конкретной волны времени, которая является причиной творения, нет. Та же позиция не может быть занята противоположной системой). Ибо (в отличие от вайшешики) мы допускаем особенности времени в силу его собственной природы (но не, как принято считать, только по событиям, которые в нем происходят). И мы также признаем, что только в определенные периоды времени Господь по собственной воле осуществляет Свою высшую волю определенными способами).

13. Далее (теория вайшешики становится абсурдной) вследствие признания (раздельности частей и целого) и Самавайи тесной связи (между ними), поскольку (это отношение) является в равной степени (отдельной сущностью), бесконечный ряд отношений должен был бы быть разрешен в соответствии с отношение между “Самавайей”, частями и целым.

Поскольку вайшешика признает “Самавайю”, отношение присущности, между причиной и следствием и т.д. — и поскольку по его собственному принципу это отношение само по себе абсолютно отдельно от вещей, которые оно должно объединить, вторая Самавайя, или отношение такого рода, должна быть предоставлена сведите первое отношение и вещи воедино, затем третье, четвертое и т.д. - до бесконечности. Было бы неправильно утверждать, что это предположение о “Самавайе” все еще может быть авторитетным, и случайный регресс в бесконечности не ослабляет силу аргумента или теории; (также нельзя утверждать, что эта бесконечная цепочка Самавай доказана в действительности). Ибо, когда самое первое отношение (ссылка) остается неурегулированным, весь ряд, конечно, остается неурегулированным. С другой стороны, если бы было допущено, что первое отношение есть самодостаточный принцип (способность осуществлять связь частей с целым), а также его связь с частями и целым), то отношение присущности (самавайя) само по себе было бы ненужным.

14. Кроме того, поскольку (причина) присутствует постоянно, (производство следствия также должно быть признано) вечным.

Поскольку материальная причина, а именно атомы, а также Самавайя (отношение

присущности) признаются вечно присутствующими и признается, что существование вещей, вытекающих из этого отношения присущности, является их источником, следует признать, что все следствия вечны. Или причины, отстаиваемые в системе вайшешики, никогда не должны приводить к какому-либо результату.

15. И (с другой стороны) противоположное (состояние) атомов может быть выведено из их обладания цветом и т.д., как в наблюдаемых примерах.

Поскольку говорят, что атомы (земли, воды и огня) имеют цвет и т.д., можно сделать вывод, что они не вечны; поскольку это наблюдается в мире (любой материальный объект), имеющий цвет и т.д., является бренным).

16. И потому, что в любом случае получился бы абсурд.

Если бы атомы (имеющие цвет и т.д.) были вечными, то все (эффект) должно было бы быть вечным. Ибо особая характеристика, которая дает вайшешике аргумент в доказательство вечного характера чего бы то ни было, не может быть приписана атомам, если о них говорят, что они имеют цвет и т.д. Опять же, если бы атомы считались не вечными, а причины существования атомов отсутствовали или допускались, то не могло бы быть образования атомов.

17. И поскольку атомная теория не принимается (ведическими авторитетами) и противоречит им, ее следует полностью игнорировать.

Эта теория не одобряется Шрути и Смрити и противостоит им; следовательно, она полностью (в высшей степени) недостойна рассмотрения. В Мокша-дхарме Индра в образе шакала говорит: "(Я достиг этого состояния), посвятив себя изучению Тарки (логики), которая основана на простом восприятии и не приносит ничего хорошего". В этой Адхикаране опровергается теория тех, кто считает причиной скопления атомов.

18. Либо когда говорят, что агрегаты вызваны агрегатами, либо когда говорят, что они вызваны отдельными атомами, это (агрегация) было бы невозможно.

Отдельный атом, конечно, не может образовать совокупность. Если бы можно было сказать, что это (агрегат) является результатом взаимодействия атомов друг с другом (или эффектом другого агрегата), то возникла бы ошибочная взаимозависимость; следовательно, образование агрегата осталось бы необъясненным; или агрегаты должны существовать всегда.

19. Если будет сказано, что в системе Вайшешика возможен период растворения, когда прерывается восприятие относительных частей, что является причиной познания совокупностей и общения в отношении них, мы скажем "нет" атомам (членам совокупности). должным образом может быть причиной образования агрегатов.

Вайшешика может утверждать, что совокупность, хотя и постоянно существующая, может быть мыслима. о нем говорят как о причине и следствии восприятия частей, взаимно связанных в группе; следовательно, в его системе возможно объяснить период растворения или Пралайи. (Но это положение не может быть сохранено в соответствии с этой системой. Ибо целое тело, состоящее из отдельных атомов, перестает существовать, когда оно произвело единственный эффект. Следовательно, в системе непоследовательно допускать, что индивид познает атомы как таковые и переходит к восприятию их взаимосвязи, а затем говорит о них как о совокупности).

Более того, в этой системе нельзя допустить, что совокупности, в которых присутствуют атомы, являются постоянными; ибо в соответствии с их неизменным принципом, согласно которому при наличии причины должно быть произведено следствие, постоянные совокупности, в свою очередь, должны производить бесчисленные следствия за короткое время.

20. И поскольку следствие произведено, причина перестает существовать. (В противном случае были бы нарушены первые принципы системы).

Поскольку причина перестает существовать, когда она произвела свое следствие, нельзя сказать, что она снова производит особые эффекты; (ибо энергия и сущность причины расходуются на производство соответствующего эффекта; или когда совокупность не-присущих атомов произвела свой эффект, а именно: совокупность присущих атомов, одна и та же причина, т.е. не-присущие атомы не могут снова стать причиной других следствий).

21. (Предполагать, что причина перестала существовать, когда возникло следствие, противоречило бы фундаментальному принципу; в противном случае (существовала бы) непрерывность следствия или одновременность (причины и следствия).

Если бы было сказано, что когда причина перестает существовать, возникает следствие, это противоречило бы одному из фундаментальных предположений

(системы) о том, что причина обязательно существует, пока имеет место следствие; (и было бы абсурдно говорить, что частное является следствием о чем-то, что перестало существовать, то есть эффект был произведен тем, что перестало существовать). Или если бы было сказано, что в то время, когда возникает следствие, причина существует, поскольку нет оснований предполагать, что возникновение следствия является уничтожением причины, которая существовала во второй момент вместе со следствием, то получился бы двойной абсурд. Во-первых, поскольку причина должна существовать в третий и последующие моменты, поскольку ничто не может ее уничтожить, она должна каждое мгновение производить новые следствия, которые, в свою очередь, всегда производят другие следствия в соответствии с фундаментальным принципом, согласно которому причина, существующая в следствии, должна быть произведена. Таким образом, имело бы место бесконечное производство эффектов. Во-вторых, причина и следствие, существующие в один и тот же момент, могут одновременно стать причиной других следствий, и все причины и следствия будут существовать одновременно.

(В следующей сутре прекращение последствий также опровергается).

22. Оба вида прекращения или (уничтожения) не могут быть установлены, — (букв. разрушение, которое воспринимается или не воспринимается), ибо (производство следствия существующей причиной) не прерывается.

Согласно первому принципу системы, согласно которому при наличии причины обязательно возникает следствие, невозможно допустить, что происходит уничтожение причины, которое одновременно является окончательным (т.е. охватывает причину и весь ряд ее следствий) и не окончательным (т.е. оставляет за собой неразрушенными некоторые ссылки).

23. И потому что в любом случае возникает трудность.

Предполагая, что принцип “причина существует, следствие обязательно следует” неизменен, следствие должно существовать всегда, и, следовательно, различие между причиной и следствием перестало бы существовать. Если бы правило не было неизменным, то никакого эффекта могло бы вообще не быть.

24. И (доказано обратное), как и в случае с пространством, отсутствием изменений.

Можно сказать, что точно так же, как мгновенное существование доказывается в случае света и т.д., из наблюдения изменений объема и вытекающего из этого различия в индивидуальности выводится мимолетный характер каждого эффекта. Но тогда

контраргумент развивается таким образом; что точно так же, поскольку в пространстве не наблюдается никаких изменений и т.д., доказывается постоянный характер пространства и т.д., постоянство может быть выведено и из других вещей.

25. И в связи с узнаванием.

“Именно это и есть то”; Так возникает узнавание всего ранее познанного. (Следовательно, если бы в последующий момент все отличалось само от себя, распознавание идентичности объекта, наблюдаемого в два разных момента времени, не могло бы иметь места).

Если следует возразить, что узнавание идентичности является иллюзией, то оппоненту следует сказать, что его представление об изменении или отличии представленного индивида также является иллюзией.

(В следующей Адхикаране) Сутракара опровергает теорию о том, что причиной является Шунья, или не-сущность.

26. (Сущность) не возникает из не-сущности, которая не наблюдается.

Поскольку не-сущность не наблюдалась (для создания сущности), нет оснований предполагать, что она (не-сущность) является причиной.

27. И, таким образом, согласно этой доктрине, безразличные могли бы достигать целей (все, что невозможно считать достойным того, чтобы от него отказаться или к чему стремиться).

Если бы причиной было не-сущее, то безразличные вещи (т.е. несуществующее), небесный цветок и т.д., которые не могут быть объектом преследования или избегания, также должны быть способны достигать определенных целей. Частица “и” указывает на то, что если последнее умозаключение было ложным, то умозаключение оппонента также должно быть ложным; ибо здесь нечего отличать (Шунью от небесных цветов).

28. Несуществование (внешних вещей, т.е. мира) не может быть утверждено из-за того, что мы осознаем их.

Далее, нельзя сказать, что мир сам по себе является ничтожным, или несущественность сама по себе является миром, поскольку она фактически

воспринимается (как сущность), являясь объектом точного знания.

29. И из-за различия характеристик (мир не является несуществующим), как это происходит во сне и т.д.

И нельзя сказать, что подобно созданиям сна и т.д., мир тоже, хотя и является объектом восприятия, не является сущностью; ибо, в отличие от мира, создания сна и т.д. являются объектами совершенно иного восприятия, таким образом: Это “это всего лишь сон, это не змея” и так далее. И нет такого авторитета (который доказывал бы несуществование мира).

В этой Адхикаране Сутракара опровергает теорию о том, что все вещи являются всего лишь модусами Вигнаны.

30. Мир - это не Вигнана (сознание или мысль), ибо он не воспринимается таким образом.

Мир - это не просто модус ума, ибо ни одно тело не воспринимало его таким в своем опыте.

31. И из-за его (сознания) кратковременности.

Вигнана, или сознание, длится всего мгновение, в то время как объекты, как было показано, были (и остаются) постоянными. Следовательно, также нельзя сказать, что разум и внешний мир идентичны.

32. И стало из-за отсутствия разума и альтернативных авторитетов и конфликта с ними в любой позиции (системы, противоречащие Священному Писанию, должны быть отвергнуты).

Ибо теории, которые сейчас исследуются, не поддерживаются всеми авторитетами и противоречат Шрути, Смрити и логическому обоснованию; следовательно, эти системы не могут быть приняты.

Джайнская доктрина о том, что вещь может быть, а может и не быть, и т.д., здесь опровергается.

33. Из-за невозможности (противоречивых атрибутов) в одной и той же вещи (в одно и то же время) доктрина неприемлема).

Ибо семь наклонений, в которых говорится об одной и той же вещи (в одно и то же время), противоречат друг другу и, следовательно, не могут быть признаны находящимися в одной и той же вещи. Настроения таковы: “Каким-то образом это есть; каким-то образом этого нет; каким-то образом это есть и не является; каким-то образом это неописуемо; каким-то образом это есть и неописуемо; каким-то образом этого нет и неописуемо; каким-то образом это есть и не является и неописуемо”.

("Это может быть бытие, это может быть небытие; это может быть как бытие, так и небытие; это может отличаться от того, что есть бытие, а также небытие и т.д.”). Эти противоречивые атрибуты не могут быть признаны присущими одной и той же вещи по самой своей природе, т.е. такое признание противоречило бы всем доводам разума и доказательствам, в то время как авторитеты, подтверждающие это, полностью отсутствуют.

34. И точно так же, (согласно джайнской доктрине), (это привело бы к тому, что) душа слишком велика или слишком мала (для различных тел), которые она может занимать.

Если (согласно джайнской доктрине) принять размер души равным размеру занимаемого тела, то душа, обитающая в таком маленьком теле, как у муравья, переходит в силу кармы в большое тело, как у слона, или наоборот, душа, обитатель огромного тела слона и т.д., переходящий в тело муравья и т.д., оказался бы слишком маленьким или слишком большим (т.е. не смог бы быть подходящим обитателем конкретного тела).

35. Также нельзя устранить противоречие (трудность), предположив последовательное изменение размера, поскольку это влечет за собой существенные изменения в душе и т.д.

Джайны также не могли бы утверждать, что душа становится того же размера, что и тело, которое она может занимать. (Действительно, такой точки зрения придерживаться нельзя); ибо это означало бы признать, что душа по существу изменчива и, следовательно, тленна. (Отсюда вытекала бы тщетность вопроса об освобождении и философии, которая им занимается).

36. (И это учение несостоятельно) даже при предположении, что конечный

размер постоянен; ибо тогда, исходя из равенства (рассуждений), оба (душа и тело) должны были бы быть признаны постоянными.

Если бы душа была лишена размеров, о ее существовании не могло бы быть и речи. Следовательно, для того, чтобы оно могло иметь тот размер, с которым оно могло бы оставаться (постоянным объектом) в освобожденном состоянии, и в соответствии с доктриной “поскольку никакой размер невозможен без тела, которое могло бы его измерить, тело (занятое в освобожденном состоянии) также должно стать постоянным, таким образом, в целом, как тело, так и объект”.Душа и тело должны были бы быть предоставлены как постоянные сущности; (особенно) по той причине, что тело в мирской жизни никоим образом не отличается от тела, которое предоставляется для учета размера в сыновнем состоянии. Из этого следует, что даже тело во время земного существования является постоянным (что абсурдно).

Сутракара опровергает Сиддханту (систему), согласно которой Пашупати или Рудра являются Верховным Существом (система, изложенная в Пашупата агамах).

37. (Авторство мира не может быть установлено) Пати, из-за того, что он непригоден (для этой цели).

Ишвара, Пашупати (Рудра) не может быть причиной мира; ибо он зависим и, следовательно, непригоден для того, чтобы быть причиной, как явствует из текстов: “Кого я захочу, я создаю; Я могу сделать (Рудру) свирепым, Брахму (четырехликого) мудрецом, разумным” (Rv. X., 125. 5). “Я натягиваю лук против Рудры, который действительно приносит несчастья ненавистникам Брахмана за его убийство.” (ib. 6) “О ашвины, вы оба достигли этого совершенно счастливого ранга по милости того Господа Вишну, — Господа, который является самым прославленным и могущественным, и Владыкой всего, поклоняясь которому приношениями, (жертвоприношениями) действиями и медитацией, Рудры, который является правящим божество Аханкарататвы, которое направляет души на мирские пути, получило это гордое звание Рудр”; (Rv. VII. 40. 5.) “Был только Нараяна, тогда не было ни Брахмы, ни Ишаны (Рудры), также не было Агни и Сомы”. (Mn. 1).

38. И по причине невозможности связи.

О Пашупати говорят (шиваиты) как об Ашарире (то есть о том, у кого нет тела). Следовательно, он не мог быть связан с миром как его создатель, даже когда душа (летучая мышь) покинула тело.

39. Далее идет (в его случае) невозможность (отсутствие) места.

Ибо агент (подобный) гончару и т.д. стоит на земле, а именно Притхиви и т.д. (имеет место, на которое можно опереться), и выполняет свою работу. И этим Пашупати не обладает.

40. Если сказать, что сам этот мир служит ему в органах (теле) это не может быть допущено из-за того, что он становится таким образом подверженным жизненному опыту и т.д.

Можно утверждать, что сам этот мир является его местом (ситуацией) и т.д.; и может быть что-то, что вечно существует даже во время Пралайи (периода распада); и это, возможно, может быть (его средства, его органы и т.д.); следовательно, правильно считать, что Пашупати это причина существования мира. Но это невозможно; ибо в результате он стал бы подвержен переживаниям и т.д., то есть рождению и смерти, переживаниям боли и удовольствия, которые испытывает человек. телесное существование влечет за собой, (должно) стать его уделом.

41. (Опять же), либо состояние обусловленности отсутствием всеведения (может быть возражением против Пашупати).

Ибо если бы у него было тело, то его существование также было бы ограничено, как и существование Яджнадатты. Если нет, то результатом будет отсутствие знаний (интеллекта). Ибо наблюдение показывает, что только существо, наделенное телом и органами, приобретает знание (способно воспринимать).

Но в случае с Вишну все (подобные) возражения и трудности устраняются самим священным Писанием следующим образом: “Из чего создан славный Господь? (Из этого) Сотворен Его облик; из чего сотворен Господь? Он состоит из разума и славной силы. (Экаяна Шрути).” “Сейчас мы расскажем вам о том, что Господь наделен знанием, разумом, телом и конечностями. Он действительно обладает знанием, умом, телом и конечностями; Он обладает нетленным телом; Он - благоухание; Он излучает знание; Он обладает непревзойденной доблестью, безмерной мудростью, безмерным блаженством; Он - Господь Вишну, верховный и нетленный” (Шрути Пейнгинса) и так далее.

Сутракара опровергает систему, согласно которой причиной является Шакти.

42. Из-за невозможности возникновения (Шакти, богиня, не может быть причиной).

Ибо не было замечено, чтобы со стороны женщины происходило что-либо без благосклонности мужчины.

43. И в ней нет необходимого набора органов для (предполагаемого мужского) агента.

Даже если допустить, что агент мужского пола является (ее помощником), невозможность возникновения все равно останется необъяснимой; поскольку агенту не хватало бы средств или органов (т.е. мудрости, тела и органов); и невозможно, чтобы он мог как-либо помочь ей в работе творения.

44. Далее, если мудрость и т.д. также предполагается (для него), то этого нельзя отрицать; (тогда система впадает в пашупату).

Если предположить, что мудростью и необходимыми органами обладает Пуруша (Садашива), то только от него может исходить происхождение и т.д., и нет необходимости (опять же) приписывать их Шакти. Далее, в соответствии с позицией, принятой в конце концов, система будет включена в Пашупату и, следовательно, открыта для возражений против нее.

45. И из-за того, что это противоречит (выводам Вед).

Поскольку этой системе противостоят (и осуждают) все шрути и смрити, а мудрецы питают отвращение к ней, она не достойна уважения.

Конец второй Пады

***

PADA III

В этой Паде Сутракара примиряет (кажущийся) конфликт между утверждениями Священных писаний в отношении души, Высшего Существа, Адхибхутов (великих элементов) и Адхидевов (главенствующих божеств).

1. Эфира нет (того, что не возникает) из-за отсутствия священного утверждения.

Эфир не лишен происхождения, ибо в Священных Писаниях нет утверждения о том, что он не сотворен.

2. Но есть (священное утверждение о происхождении эфира).

С другой стороны, на самом деле существуют священные утверждения, описывающие происхождение (эфира); например, “От Господа произошел эфир” (Tait. II. I).

3. (Утверждение Священного Писания о не-возникновении эфира) имеет вторичный смысл из-за невозможности (иначе правильно истолковать утверждения Священного Писания о происхождении).

“Эфир тонок (материя, не оказывающая сопротивления), превосходит чувства”. Это и другие Шрути (говорящие об эфире как о вечном) следует понимать во вторичном смысле. Ибо в противном случае было бы невозможно придать полное значение священным утверждениям о происхождении, которые должны выполнять несколько целей.

4. И из-за слова (Священного Писания).

Следует признать возникновение (сотворение) эфира, и утверждение о том, что у него нет начала, следует воспринимать в ограниченном смысле); ибо Бхаллавея Шрути говорит: “Итак, вечными являются хорошо известные вещи, душа, Пракрити, Господь и Время. Далее, те, которые не вечны, - это “Прана” и “Шраддха”, элементы, продукты элементов; действительно, то, что возникает, не вечно, а то, что не возникает,

действительно вечно. Ибо они (следующие) никогда не возникают и не погибают — Душа, Пракрити, Господь и Время. Опять же, они являются как возникшими, так и не-возникшими — Прана, Шраддха и Эфир; ибо они частично возникли".

5. Это (возникновение и не-возникновение вместе) может быть (в зависимости от применения) подобно слову Брахман.

Возможно, что возникновение и не-возникновение относятся к одному и тому же в отношении первичного и вторичного смысла, точно так же, как используется слово Брахман: "Почему же тогда Высшее Существо называется Брахманом?..... Потому что это совершенно само по себе и делает совершенными других". (Атхарва Ширас Шрути.) Хотя слово Брахман (там) в первую очередь применимо к высшему Брахману, оно также используется для обозначения Виринчи и других в ограниченном смысле; и по этой причине они на самом деле не являются Брахманом, т.е. они не совершенны; аналогично в случае эфира и т.д. используется термин "не-возникший".

6. В противном случае простое заявление было бы недействительным; и эфир считался бы возникшим, поскольку он не исключен из всего, согласно словам (Шрути).

Если считать то, что отличается от Брахмана, абсолютно вечным (не возникшим), то такие утверждения, как "Он создал все это" (Tait. II. 6), было бы опровергнуто. Ибо даже эфир - это не то, что не включено во "все" "Воистину, один Господь был в начале этого (мира) [A.A.I. 1.] Только Сат, о кроткий (о ты, заслуживающий Сомы), был до этого (творения). Это был всего лишь один без второго" (гл. VI. 2.1). "В начале этого (мира) действительно ничего не было". (Т.В. II. 2. 9). Из этих текстов ясно, что только Брахман абсолютно вечен (не возник).

7. И все, что подвергается модификации, является делимым (ограниченным по силе), как это наблюдается в мире.

Помимо утверждений Священных Писаний, из-за делимости эфир можно считать возникшим. Ибо в мире только созданные вещи оказываются делимыми, то есть ограниченными по силе, пространству и времени. "Единое неделимое Существо, высшее из высших, совершенное в своих совершенствах, провозглашается Вишну. Пракрити, душа. Время; об этих трех говорится как о разделенных (т.е. ограниченных и возникших). Говорят, что четвертый - это "Махат", а пятый - "Аханкара". Из них эфир и т.д. возникли отдельно, как части. То, что состоит из частей, является модификацией (творением); и Он - неизмененный, который есть Господь Хари. Благодаря отсутствию частей, Господь состоит из совершенного блаженства, вечен и обладает вечными

атрибутами. То, что является частью, действительно обладает небольшой силой; и в Господе (искупителе) этого предела власти не существует". (Брихатсамхита).

"Теперь следует объяснение тех (хорошо известных вещей), которые не имеют начала, и тех, у которых есть начало; огонь, вода, земля и эфир - это те, у которых есть начало; Вайю действительно есть то, у чего нет начала. Ибо Вайю должным образом направляет все существа (в их деятельности)". "Итак, разумные и неразумные; огонь, вода, земля и эфир - это те, которые являются неразумными; Вайю воистину разумен; ибо Вайю постигает все существа." "Дорогой, эти боги вместе с солнцем, которые в древности благодаря своему поклонению Вайю стали совершенными в знаниях и других качествах и свободными от недостатков, теперь где-то в уединенном месте обратили свой ум к тому же самому Вайю, полному мудрости, у которого ищут прибежища души, попавшие в беду в жизни". (Rv. VII. 91. i). "Это действительно то вечное божество, за которым мы наблюдаем, чтобы оно очищало все". "(Тот), у кого нет ни начала, ни середины, ни конца; ибо он не появляется и не исчезает". Из таких текстов следует, что Вайю не имеет происхождения, не сотворен).

Чтобы устранить это противоречие, Сутракара говорит:

8. Здесь (также) объясняется принцип дыхания.

"Здесь", то есть утверждением о первичном и вторичном не-возникновении, ограничением силы (в Вайю), также объясняется текст, касающийся не-возникновения Вайю; (Вайю также является одной из возникших вещей).

"Неразрушимое, в высшей степени неразрушимое, разрушаемое, в высшей степени разрушаемое составляет четыре класса вещей, из которых состоит Вселенная; в высшей степени разрушаемыми являются продукты Земли и других элементов, разрушаемыми являются элементы, неразрушимым объявляется Вайю; в высшей степени (абсолютно) неразрушимыми являются только душа, Пракрити и Время. Эта (вселенная) из четырех видов вещей поддерживается на протяжении вечности Вишну, который Сам абсолютно вечен, высочайший из высших, раскрывает Себя различными способами и распределяет вещи по разным группам, который является искупителем, вознесенным намного выше (душ), который есть не что иное, как безграничное блаженство и является самый блистательный Господь". (Курма-пурана).

9. Но нет возникновения того, что ЕСТЬ (то есть Вишну), по причине его невозможности.

"Небытие (Асат) действительно было в начале этого (мира); из него действительно возникло (Сат) Бытие" (Tait II. 7). "Из небытия возникло Бытие". (Rv. X. 72. 2). Следуя

этим текстам, если говорится, что Бытие (Сущность) также имеет происхождение, это отрицается. Бытие или Сат (позитивная сущность) вообще не имеет происхождения (вообще не может быть создано). С помощью частицы “Но” Сутракара заявляет о неприменимости принципа, установленного в предыдущих адхикаранах (т.е. частичное возникновение и неполное отсутствие происхождения не должны основываться на Сат или вечном существовании).

Ибо Сат (Бытие) не происходит от Асат (Небытия); ибо такой (случай) не был в поле зрения наблюдения, и поэтому это невозможно.

“Это действительно они называют Брахманом, который совершенен и делает совершенными другие вещи. Это (Брахман) действительно они называют (Асат) Небытием, потому что никакое тело не может отменить его. То, что они называют Высшим (совершенным), потому что оно воспринимается (мудрыми) как Всевышнее”. Из этого текста ясно, что слово “Небытие” (Асат) обозначает Брахмана. Соответственно, в “Шрути пайнгинов” говорится: “В тексте “В начале (сотворения) богов из Асата возник Сат” Брахман действительно является Небытием; Существо - это Прана (дыхание), которую они называют Великой, Непреходящей, Могущественной, Крепкой.” Следующее взято из “Бхагаваты”: “О блистательный Господь, Ты предусмотрителен, абсолютно нерожденный; и все же ты вложил Свою сущность в Шакти (Лакшми), которая (также) нерожденна, источник качеств, действий и т.д.; от нее произошли мы, Сат (Прана) и другие.; цель, ради которой мы созданы, как мы могли бы достичь ее для Тебя?” Также у Шрути есть: “Нерожденный Господь становится многими” (T.A. III. 13). Падмапурана говорит: “Рождение Хари состоит в том, что Он раскрывает Себя; ни при каких обстоятельствах это не модификация (воплощение в грубой материи); в случае разумной души, неразумной Пракрити (материи), Времени, Махата и т.д. Рождение постепенно претерпевает изменения (т.е. находится в воплощенном состоянии). И это состояние является (формирующим условием) необходимым и отличительным атрибутом разумной души, ибо сказано, что изменение или модификация также означает пребывание в определенном состоянии зависимости. А в “Бхагавата-тантре” есть следующее: “Славный Господь, хотя и обладает неизменной сущностью, создает все (мир), что является результатом изменений; потому что Он Всемогущий, и Его силы неизменны;” далее, силы Господа нисколько не отличаются от “Я” Господа, и, хотя они идентичны, о них все еще говорят как об отличных, как о воле и т.д. (ради расширения наших знаний).

10. Отсюда возникает огонь (т.е. только из Брахмана); ибо так гласит текст.

Из таких текстов, как “Огонь был произведен из воздуха” (Tait II. I), (Огонь) не следует считать произведенным из (чего-либо) иного, кроме Брахмана. “Отсюда”, то есть от Всевышнего, и происходит этот (Огонь). Ибо в тексте говорится: “Этот (Брахман) создал Огонь (через Вайю)”. (гл. V).

Хотя эта тема, а именно, что Брахман является причиной огня, обычно рассматривалась в Сутре “Как причина и т.д.”, то же самое снова рассматривается здесь, чтобы устранить сомнения в том, что и Брахман, и Вайю могут по отдельности быть причинами Огня; ибо Писание так говорит и о других божествах, по крайней мере, во вторичном смысле.

11. Вода (добывается отсюда; так говорится в тексте).

Именно от Брахмана происходит сотворение воды и т.д., как показано в тексте: “Брахман был только в начале этого (мира); который создал воду; и (из) этого (Брахмана) все это (элемент Вайю и т.д.) (произошло), хотя текст гласит: “Из огня образуется вода” (Tait II. I), заявляет об обратном. Ибо в тексте говорится: “Из этого (Высшего Брахмана) происходят Главное дыхание, ум, все органы чувств, эфир, воздух, огонь, вода и земля, которые поддерживают все” (Ath II. i. 3), и так далее.

“Действительно, Вишну, вне всякого сомнения, единственный, кто является автором всего; ибо само существование и т.д. всего остального полностью зависит от Его указа”. (Бхавишйат-пурана). А в Вамана-пуране есть “Вишну (всепроникающий Господь), который пребывает в различных вещах, пробуждая их различные силы, который, обладая неизмеримой мощью, создает все и в одиночку делает это хорошо”.

Опровержение этого пункта было здесь снова рассмотрено, поскольку аргумент “Вода получается из огня”, по-видимому, скорее подкрепляется рассуждениями, представленными (популярным) наблюдением, что за теплом и т.д. (высокой температурой) и т.д. следует пот и т.д.

“Они (Уотерс) размышляли: ”Пусть нас станет много, пусть мы произведем на свет многих”; они произвели Анну (Ch. VI. 2)”. В этом тексте заявлено, что "Анна" произведена из воды. В каком-то другом тексте говорится, что образование земли происходит из воды, как в “Из воды - земля” (Tait II. X). Из-за этого противоречия (если бы оно не было объяснено) Священное Писание потеряло бы свою авторитетность. Поэтому в Сутракаре говорится:

12. Земля (подразумевается под словом Анна), из-за предмета, (упоминания) определенного цвета и других текстов, упоминающих цвет, и т.д.

В более раннем тексте, процитированном выше, о Притхиви (Земле) говорится словом Анна; ибо этот текст содержится в главе, посвященной сотворению элементов. А земля в основном черного цвета; в то время как чернота не является характеристикой другой Анны (любой другой вещи, обозначаемой термином Анна). Это становится

очевидным из других отрывков, таких как: “Вода и земля (оба называются) Анна” (A. A. II. 3. 1). “Земля действительно - Анна” (Tait III. 9). “Они (вода) создали Анну; (и) земля действительно является Анной”. Термин ”и т. д.” подразумевает аргумент, ошибочность ведического авторитета невозможна; ибо оно свободно от недостатков, возникающих из-за того, что оно является произведением (автора), поскольку оно не имеет автора и вечно; и так далее.Курмапурана говорит о том же самом. “Когда кажется, что возникает конфликт между двумя отрывками из Священных Писаний, ошибочность текстов (не должна быть) допущена, но они должны быть истолкованы таким образом, чтобы (кажущийся) конфликт прекратился”.

В “Вьома самхите” есть следующее: “Естественно, огонь красный, вода белая, а земля только черная. Говорят, что она (земля) желтая, поскольку соприкасается с пупочным лотосом Господа, она красная из-за примеси крови кшатриев; в других местах она становится белой (бледной) из-за обилия воды. Точно так же она приобретает другие оттенки, смешиваясь с другими вещами. Опять же, ее желтизна (в некоторых местах) объясняется примесью сущности Господа. Ибо вечный Господь, всевышний и славнейший, имеет золотую сущность”.

Из таких текстов, как “Ты - опора жизненных потоков, о Рудра, а также разрушитель; не посещай меня как разрушитель, но благослови меня Своим святым присутствием” (Mn. 16. 2), кажется, что разрушителем является кто-то, отличный от Брахмана. Чтобы рассеять это сомнение, Сутракара говорит:

13. Он (Брахман) - разрушитель; ибо в Священных писаниях есть прямое утверждение о том, что Его воля является причиной (разрушения), что само по себе является указательным знаком.

“По милостивой воле Господа, чья милость достигается посвящением Ему ума и постоянным созерцанием Его в истинном свете, мирское рабство, не имеющее начала, полностью исчезает в конце” (Sv. 1-10). Из этого текста, в котором раскрывается указательный знак того, что милость Господа является причиной ослабления мирских уз, отчетливо следует, что Он является причиной окончательного освобождения. Тогда естественно следует, что Он является причиной распада мира, который имеет начало. Из этой единственной характеристики Господа (что Он является причиной окончательного освобождения, упомянутого в цитированном выше тексте) становится ясно, что разрушителем всего является только Вишну. Тогда что еще нужно сказать, когда множество Шрути говорят о том же самом? Шрути гласят: “Чтобы Хари, к которому мир возвращается во время всемирного потопа и после освобождения, мог принять подношение топленого масла для продления нашей жизни”. “Тот, кто разрушает все это (творение), есть Хари, абсолютно иной, Параматман)” и т.д. Такова сила ударительной частицы “Эва”, используемой в афоризме.

В “Сканда-пуране” также говорится: “Творец, защитник и разрушитель - это единый

Хари, Господь Господствующих. Творение и т.д. приписываются другим богам, таким как куклы (деревянные идолы), и это тоже только как частичные агенты, но не как абсолютные агенты. С другой стороны, творение и т.д. полностью исходят от Вишну, Верховного Существа". "В деле создания и разрушения мира Хираньягарбха и Рудра являются лишь номинальными инструментами Тебя, Всемогущего Господа, действующими под именем и формой времени". (Бхагавата). И в "Махапанишаде" говорится: "Он творит с помощью Брахмы, вызывает разрушение с помощью Рудры, и Он - Хари, который один не имеет ни начала, ни конца, который совершенен и исполнен совершенного блаженства"".

"Воистину, от одного и того же Господа этот мир сотворен в (совершенном) порядке и удален в (совершенном) порядке; но Он не восходит и не заходит". Из этого текста Бхаллавейи следует, что уход (растворение) мира, по-видимому, происходит в (том же) порядке. Но Чатурведа Сикха показывает, что это происходит в обратном порядке, таким образом, "Только от Верховного Господа, нетленного, все (это) производится по порядку, и в того же Верховного Господа все изымается в обратном порядке", Чтобы примирить это противоречие, говорится в Сутракаре:

14. Но что касается обратного (порядка), порядок (объявлен); следовательно (шрути); и (обратный порядок) является разумным.

(В случае распада) утверждение о порядке также исходит (только) со ссылкой на обратный порядок; (это ясно) из той же Бхаллавейя Шрути, в которой говорится: "Тот, кто является создателем этого мира в порядке, начинающемся с Дыхания и т.д., и разрушителем говорят, что это, только в обратном порядке, начиная с Земли, Верховный Господь Хари" — "При сотворении порядок исходит сверху, а при разрушении порядок исходит снизу. И таким образом, в правильном порядке славный Владыка всех сил создает и разрушает мир (Падма). Те, которые создаются первыми при сотворении, более могущественны (следовательно, существуют дольше). Отсюда логически следует, что последнее в творении, будучи слабой сущностью, должно сначала быть поглощено высшими силами; в то время как высшие силы должны позже занять свое место. Об этом также говорится в "Вамана-пуране": "Чем раньше происходит сотворение какой-либо вещи, тем в большей степени она становится вместилищем славы Господа; и, следовательно, те, которые находятся в начале творения, более могущественны и удаляются только позже. И по той же причине, несомненно, их распространение также больше".

15. Если будет сказано, что этот (обратный) порядок имеет место, за исключением случая Вигнаны (Интеллекта) и Манаса (Разума), из-за наличия указательных обстоятельств, позволяющих сделать тот же вывод, мы отрицаем это, благоговея перед отсутствием такого четкого авторитета.

Из указательного обстоятельства, переданного текстом, следует, что "из Праны (дыхания) образуется Манас (ум), а из Ума - Вигнана (интеллект)". "Мудрый должен созерцать, что Речь (Вач) втягивается в Ум; Ум - в Атман, Интеллект" (Kath III. 13); может показаться, что обратный порядок в лайе (растворении) верен, за исключением случая Интеллекта и Разума. Но это исключение не может быть доказано, поскольку нет авторитета, конкретно заявляющего о лайе только этих двух в порядке творения.

16. Хотя утверждение (в равной степени) относится к "движущемуся" и "неподвижному", все же здесь оно имеет лишь частичное обозначение, поскольку оно (памятки) оседает на них ("движущемся" и "неподвижном""), и оно (познание) производится.

Утверждение "И из Манаса возникает Вигнана" относится к движущемуся (активному Манасу) и неподвижному (пассивным объектам) и означает, что Вигнана (отчетливое знание) является результатом созерцания движущихся и неподвижных вещей; таким образом, оно сделано со ссылкой на частичное обозначение слов, Манас и Вигнана (ум как орган и интеллект как деятельность ума), а не со ссылкой на постоянный и фундаментальный принцип Вигнаны (интеллекта). В "Сканда-пуране" говорится следующее: "От Верховного Господа произошел Авьякта; от Авьякты - Махат; и от Махата, чьим верховным божеством является четырехликий, принцип Интеллекта Вигнаны; от принципа Интеллекта (принципа) Разума; и от принципа Разума, Эфира и всего остального". Таков порядок главного творения, находящегося за пределами яйца вселенной. (Порядок) творения внутри (вселенной или индивидуального тела) имеет отношение к проявлению или реализации (таттв). Следовательно, здесь существует обратный порядок познания; ибо познание (реализация) Хари является последним шагом.

17. Господь не является (разрушаемым или изъятым), поскольку в Священных Писаниях нет (такого) утверждения; (но о Нем говорится иначе); далее, согласно им (отрывкам из Священных Писаний), Он вечен.

"Он (один) погрузил все это во тьму (в форме воды, принятой Разумным . Пракрити) остается скрытым (от взора); снова растворив тьму, Он появляется; (одной рукой) Он создает весь этот мир, забирает его, предписывает его различными способами, побуждает его к действию, покрывает его (невежеством), приносит свет опыта душе и освобождает ее от рабства (которому душа была подвергнута Им Самим)". Из этого текста ясно, что Верховный Господь, в отличие от других существ, не удаляется (в другое существо, поскольку в Священных Писаниях вообще нет никаких утверждений о растворении или уходе Брахмана. Под словом "Нилина" в приведенном выше тексте подразумевается скрытое (от посторонних глаз), что видно из параллельного текста:

“Тот (Господь), который совершенен и находится повсюду, был скрыт (в) базовой материи и все еще блистал в своем превосходстве своей безграничной мудростью.” (Rv. X, 129.3).

В “Шрути пейнгинов” говорится: “Скрыт от посторонних глаз в этой темноте. Он отчетливо видит Пракрити, Пурушу и Калу (материю, душу и Время); но никто другой не видит Его”. “Он — вечный из вечных, разумный из разумных, и тот, кто делает то, чего желают многие, - мудрые, которые должным образом видят Его сосредоточенным в своем "Я" обретаюте вечное спокойствие освобождения; но никто другой (не обретет его)” (Kath, V. 13). “Он неразрушим, не осквернен тремя качествами, вездесущ и является всесовершенным Господом, Верховным Существом”. “Он вечен, вездесущ, причина, свидетель мира, неподвластный трем качествам материи, всеведущий и неизменный Господь”. Из этих и подобных им текстов становится ясно видна вечная природа Господа.

В тексте “Тот, кто есть вечный из вечных” (Kath V. 13) также говорится о неразрушимости индивидуальной души. Есть другой текст, в котором говорится: “Все эти разумные существа происходят (из чрева своей матери)”; следовательно, между текстами существует противоречие. Чтобы примирить их, Сутракара говорит:

18. Разумное существо (и душа тоже) действительно рождается только от Верховного Господа (как видно из того же отрывка из Священных Писаний).

Душа тоже рождается от того же Верховного Господа), основываясь только на авторитете Священных писаний. Так говорит Кашаяна Шрути: “Все эти разумные существа (души) действительно как неразрушимые (вещи) входят в совершенный свет Брахмана и как неразрушимые (вещи) рождаются из Него, и они никогда не распадаются”.

19. А также из-за возможности (рассматривать душу как имеющую рождение).

Хотя душа вечна, все же можно говорить о ней как о рожденном, имея в виду (воплощенное) состояние (которому она подвержена). И об этом говорится в “Вьома самхите”. “От вечного Господа рождаются вечные разумные существа. Это относится к состоянию их телесного существования, о них (душах) говорится как о рождении, так и о сотворении”.

В “Кашаяна Шрути” “действительно, всепроникающими (являются) души, которые являются разумными существами, которые не осквернены качествами, которые являются проводниками всех действий, которые обладают совершенной сущностью, которые безграничны (по времени и качествам)”, всепроникновение, по-видимому, основывается на индивидуальной душе. Но в тексте Гаупаваны “Атомарность - это

действительно душа, которую эти (два) действительно связывают, а именно, достоинство и недостаток", говорится, что душа атомарна. Следовательно, существует конфликт между текстами, влияющий на их авторитетность. Чтобы примирить их, Сутракара говорит:

20. (Душа имеет размер атома), исходя из характеристик ухода (из тела), ухода и возвращения (заявлено в 8-м описании).

Исходя из этих характеристик, душа имеет размер всего лишь атома, как видно из "Паушьяяна Шрути": "Он покидает это тело и отправляется в тот мир, а из того мира он возвращается (обратно) в этот мир, он находится в утробе (матери), он рожденный, он творит дела".

Из приведенного выше Шрути кажется, что душа независима в том, что касается ее ухода и т.д.; также из текстов, таких как следующие: "Только единое (абсолютное) существо рождается, только единое уничтожается, одно наслаждается только хорошей работой, одно - только плохой работой" Чтобы устранить это сомнение относительно зависимости души, Сутракара говорит:

21. Уход души и т.д. (происходит) только вместе с (теми, кто принадлежит) абсолютному Господу (который направляет его) (как указано) в двух последующих предложениях (того же отрывка.).

"С Верховным Господом, восседающим в нем самом в качестве проводника, он (душа) входит в утробу вместе с Ним, он рождается вместе с Ним, ведомый Им, он совершает Карму (работу); Верховным Господом он берется (в другие миры) и возносится к небесам; и Он действительно они называют себя Господином". "Ибо Он действительно наслаждается (принимает) блаженной сущностью (добрых дел души), и Он действительно заставляет душу жить, подниматься и опускаться". В этих двух последующих предложениях "Паушьяяна шрути" говорится, что уход души и т.д. происходит под руководством Верховного Господа и вместе с ним.

22. Если будет сказано, что душа не имеет атомарного размера из-за того, что Священное Писание утверждает обратное, мы отрицаем это из-за того, что другой (всевышний Господь) является предметом таких отрывков из Священных Писаний.

Из процитированного выше текста, провозглашающего проникновение, а именно: "Действительно, всепроникающими являются атм (души), которые являются

разумными существами и лишены качеств", можно предположить, что душа не является атомарной; но это невозможно сделать. Ибо в приведенном выше тексте говорится о Высочайшем Господе, как можно видеть из следующего: "Этот Верховный Господь создает этот (мир) и поддерживает его с обеих сторон, внутри и снаружи. Он входит в этот мир во многих формах и направляет все (согласно Своей Воле) (и заставляет это идти Своим собственным путем). Он - Атман (Господь), и Он - Атманс (то есть Верховный Господь во многих формах), Он - правитель. Он - Вишну, Он отличен от всех, Он Всевышний". "О едином Господе Кешаве говорится в Ведах словами в единственном числе, словами в двойственном и словами во множественном числе. Но благодаря этому обстоятельству в Господе не возникает никакого различия" (Бхавишйат-пурана). "Дыхание (Прана) обитает в этом (теле, которое описывается как его машина).; и сказано мудрецом: "О ашвины (Вишну и Вайю), приезжайте (верхом) на той колеснице, которая движется быстрее мысли, которую все боги приготовили для вас; и, посвятив которую (Господу), (по последующей милости) вездесущего Господа, вы произвела дочь неба (истинное познание Бога) и два светлых дня (два состояния просветления мудростью и достижения небесной обители)". (AA. II. iii. 8).

23. И (текст, объявляющий "проникновение", относится к Брахману, а не к пославшему) из-за термина, принадлежащего Ему Самому (непосредственно выражающего Вишну) и (Его характеристики) неизмеримости.

Действительно, этот Атман (Хари), совершенный в своих совершенствах, непостижимый, раскрываемый только всем сводом Священных Писаний, Господь всего, всеведущий, творец всего, находится далеко за пределами человеческой способности измерения (понимания); однако Он сам по себе открывает Себя пониманию (мира) через Священное Писание. Из термина "Атман" и характеристики неизмеримости, содержащейся в последующем предложении отрывка из Священных Писаний, следует, что проникновение, о котором говорится в предыдущем тексте, относится к Господу только применительно ко всем его формам. В Курма-пуране также говорится) Господь неизмерим (непознаваем), и термины "совершенный Брахман", "совершенно блаженный" и т.д. обозначают только Вишну, и ни к кому другому они не могут быть применены.

24. Здесь нет противоречия, как в случае с сандаловой мазью.

Хотя душа атомарна, все же возможно, что она проникает в тело, точно так же, как капля Харичанданы (сандаловой мази для лучшего описания), хотя и соприкасается только с одним конкретным участком тела, проникает (т.е. вызывает ощущение освежения во всем теле). Так сказано в "Брахмандапуране". "Душа, хотя и имеет размер всего лишь атома, пронизывает все тело, которое она занимает, точно так же, как капли Харичанданы (соприкасаясь с определенными частями тела) распространяются по всему телу (вызывая ощущение освежения)".

25. Если сказажут, что распространение по всему телу допустимо в случае сандаловой мази, поскольку она фактически соприкасается с какой-либо частью тела, но не в случае души, у которой не установлена связь с телом; мы отрицаем это из-за особого места для души, а именно находящаяся в сердце, признается Священным Писанием, начинающимся словами "В сердце".

Возможно усиление (ощущения) (производимого) сандаловой мазью, поскольку она присутствует в одном месте в целом и в других частях тела в не очень интенсивной форме. Но душе в теле не назначено такого определенного места жительства. Мы отвечаем, что это возражение несостоятельно. Священное Писание признает особое место для души, как видно из текста "В сердце действительно находится этот Атман (душа)" (P.U. III — 6).

26. Или (проникновение души в тело может быть объяснено) его качеством быть сияющим (обладающим разумом), как в случае со светом.

Или точно так же, как пламя проникает благодаря свойству света, но как пламя оно ограничено определенным местом, так и благодаря качеству (свойству) интеллекта душа обладает проникновением, и как душа она ограничена в пространстве. Об этом говорится в "Скандапуране". "Говорят, что боги проникают или не проникают в соответствии с установленным принципом их особого присутствия или общего присутствия; но в случае других душ проникновение происходит только посредством свойства разума и никаким другим способом; и поскольку свойство разума является самой сущностью душ, уместно говорить о них как о пронизывающих (тело). Но в случае с богами, которые милостивым Господом наделены особыми силами, это правило охватывает великое множество (случаев)."

"Он (душа) вечен, не имеет частей, соединен с заслугами и недостатками, он ходит туда-сюда между этим миром и другим; он освобожден; он всего лишь неделимый; он не становится ни семикратным, ни десятикратным, ни стократным". Таким образом, в тексте Гаупаваны отсутствие многообразия (частей), по-видимому, свидетельствует о единой душе. "Он пятикратен, он семикратен, он десятикратен, он стократен, он становится тысячекратным, он уходит (в другие миры), он освобожден". Таким образом, в Парашарьяяна Шрути о нем, по-видимому, говорится о многообразии форм/ Противоречие, возникающее отсюда, Сутракара примиряет (таким образом):

27. Выход за пределы частей такой же, как в случае с запахом; и об этом также говорится в Священном Писании.

Подобно тому, как аромат исходит отдельно от цветка, так и из индивидуальной души выходят отдельные части, разделенные непостижимой силой Господа. Итак, Шандилья Шрути говорит: “Теперь, будучи всего лишь одной личностью, он выходит разделенным, как запах, затем снова становится единым; теперь снова он становится многими; каким Господь господствующих создает его, таким он становится; Господь непостижим, всевышний и достоин поклонения”. Об этом также говорится в “Падмапуране”: “Только с помощью непостижимой силы Господа индивидуальная душа, хотя и лишенная частей, принимает множество форм и забавляется ими, приобретая их с помощью высших сил, порождаемых практиками йоги, и последующей милости Господа”. (Это сказано о тех душах, которые способны к практикам йоги).

”Что ты есть“. (Ch. VI. 87); "Я Брахман”. (Bri. III 4. 10). В этих и подобных текстах, по-видимому, (декларируется) тождество души с Высшим Существом. С другой стороны, об отделенности, по-видимому, говорится в таких текстах, как “Вечный из вечных, разумный из разумных” (Sv. VI. 13), “Две птицы, которые являются неразлучными друзьями” и т.д. (Sv. IV.6). Чтобы устранить это противоречие, приводится следующая сутра.

28. Душа отделена (не едина с Брахманом) от утверждений в Священных Писаниях.

“Верховный Господь абсолютно отделен от всего класса душ; ибо Он непостижим, возвышен намного над душами, всевышний, совершенен в совершенствах, и Он вечно благословен, в то время как у этого Господа эта душа должна искать освобождения от рабства”. Из этого Каушика Шрути, воплощающего рассуждения, ясно, что душа отделена от Господа, а не едина с Ним.

29. Только из-за того, что душа по своей сути обладает качествами, сходными с качествами Брахмана, о ней говорят как о Брахмане, как в случае со всемудрым Брахманом.

Поскольку сущность (т.е.) сама природа души состоит только из мудрости, блаженства и других качеств, сходных (в некоторой степени) с качествами Брахмана, отсюда следует утверждение, что душа едина с (подобным) Брахманом; точно так же, как в тексте: “Все это действительно есть Брахман”. (Ch. III. 14.1), о Брахмане говорится как о тождественном всему (миру), поскольку в Брахмане присутствуют все качества, которые присущи всему миру. В “Бхавишйат-пуране” говорится следующее: “Души отделены друг от друга, совершенный Господь отделен, и все же из-за сходства разумной природы в различных Священных писаниях о них говорится как о Брахмане”.

Происхождение также приписывается душе; следовательно, нельзя сказать, что он

имеет вечную связь с кармой (действиями) или достигает вечного существования, как это передано в тексте: “Он связан заслугами и недостатками, которые не имеют начала, и (когда) освобожден Верховным Господом, он пригоден стать увековеченным”. Чтобы примирить это противоречие, Сутракара говорит:

30. Противоречия, влияющего на авторитетность Священного Писания, не возникает, поскольку душа всегда существовала вместе с Высшим Существом, и, таким образом, это также отмечается в Священном Писании.

Как Верховный Господь существует без начала и конца, так и душа не имеет ни начала, ни конца. И Агнивешья Шрути говорит: “Высочайший Господь вечен, душа вечна; а не вечные - это физические придатки последней. Итак (они говорят), он рождается, он умирает, он освобождается”. Также в “Махабхарате“ есть следующее: (1) ”Душа вечна, удовольствие и боль не вечны (непостоянны)" (2) “Джива (душа) постоянна, но его тело непостоянно”.

В текстах говорится: “Душа, сущность которой - разум, вместе со всеми богами (твердо стоит на Нетленном)”; (Pr. IV. 11). “Он - блаженство, Высшее Существо забирает его в этот мир, он освобождается”; говорят, что душа состоит из разума, блаженства и т.д. С другой стороны, в “Шрути пейнгинов”: “Когда человек освобождается от страданий, он становится благословенным; когда он избавляется от невежества, он становится мудрым; когда он излечивается от слабости, он становится сильным; он становится вечным и бесстрашным”; душа кажется не благословенной и т.д. Чтобы устранить это противоречие, Сутракара говорит:

31. И из-за того факта, что только качества, сущностно существующие (в вещи), проявляются, как мужская сила и т.д., по милости Господа, (последнее) утверждение Священных Писаний остается верным.

Точно так же, как мужская сила, которая на самом деле существует в ребенке, проявляется в юности, так и блаженство и другие качества, составляющие часть сущности души, проявляются при его освобождении, и со ссылкой на этот (факт) продолжается утверждение Священных Писаний. В “Ганпавана шрути” говорится: “Сила, блаженство, энергия, выносливость, незамутненная мудрость - все основные качества души проявляются по милости Всемогущего Господа”.

32. В противном случае должно было бы быть даровано вечное переживание блаженства или страдания, или вечное переживание того и другого вместе.

Если бы объяснение проявления не было принято, то в результате получилось бы,

что боги вечно испытывают блаженство и т.д., асуры вечно испытывают страдание, а люди вечно испытывают смесь того и другого (что противоречит факту). “Благочестивая душа (небожитель) обладает вечным блаженством, мудростью и силой, асуры не таковы (т.е. имеют противоположную природу), а люди таковы и не таковы (т.е. одновременно блаженны и несчастны)”. Так говорится в “Агнивешья Шрути”. Все это сказано в “Бхавишьятпуране”. “Боги - это (существа) вечного счастья, мудрости и силы, но данавы не таковы; ибо их опыт состоит исключительно из страданий, в то время как человеческие существа обладают смешанным опытом. Но то, что, по-видимому, вызвало какие-либо различия в их природе, как известно, является результатом (физического) состояния. Восстановление к чисто сущностному существованию является результатом (света) мудрости, обеспеченной в соответствии с пригодностью души. Знание богов чисто; знание людей смешано, а знание дайтьев извращено; и таково различие (которое достигается) в отношении знания”.

Сила делать (все), (т.е. действовать), была дана только Господу. Но в тексте говорится: “В зависимости от того, как он выполняет работу, он достигает результата”.; (Bri. VI. 45.) это утверждение относится к душе. Чтобы примирить это противоречие, Сутракара говорит:

33. (Душа тоже) является действующим лицом, ибо (только тогда) Священное Писание (состоящее из разрешения и запрета) имеет (реальный) смысл; (в противном случае священное писание не имело бы смысла).

Если бы душа не была посредником, это привело бы к тому, что Священное Писание не имело бы цели для служения. Следовательно, индивидуальная душа также является посредником.

34. (Душа в действительности является действующим лицом), поскольку Священное Писание провозглашает блаженную деятельность (освобожденной души).

Например, в тексте: “С женщинами, или с колесницами, или с теми, кто получает освобождение вместе с ним, или с теми, кто получил освобождение до него, (он развлекается)” (Ch. viii. 12. 3) и т.д. (говорится о его реальной деятельности) даже на небесах.

35. (Здесь также душа является реальным действующим лицом), благодаря своему приспособлению (средства к целям).

Далее, поскольку считается, что душа (в этом мире) приспосабливает средства (и

т.д.) к целям (как для получения спасения, так и для достижения желаемых результатов), она является реальным действующим лицом.

36. Душа является действующим лицом, также на том основании, что она направлена на выполнение работы медитации, в противном случае заповедь должна была быть сформулирована по-другому.

Ибо Священное Писание, как сказано в тексте, "Размышляйте только о Господе, который великолепен и является обителью всего". (Bri. III. 4. 15), направляет душу на выполнение работы медитации (что подразумевает, что он является реальным действующим лицом). Если бы это не входило в намерения Священного Писания, формулировка должна была бы звучать так: "(Парама) Сам Атман будет созерцать мир".

Тогда как это согласуется с утверждением, что Господь является единственным действующим лицом? В ответ на этот вопрос Сутракара говорит:

37. Он обладает не столько свободой (абсолютной властью) действия, сколько восприятием.

Точно так же, как в вопросе восприятия не является обязательным правилом, что душа воспринимает (что-либо), когда она предполагает (или желает): "Я узнаю это", так же и в вопросе действия душа не имеет абсолютной активности; (т. е. она не совершает и даже не продолжает того, что намеревается сделать, ее деятельность контролируется Господом). Ибо в тексте говорится: "Тот, кто стоит внутри, направляет душу", и так далее (чтение Мадхьяндины).

По какой причине?

38. Из-за разницы в силе.

(Душа не является абсолютным действующим лицом, как Господь), ибо душа обладает очень ограниченной силой.

39. И из-за отсутствия в нем чувства совершенства (завершенности).

И поскольку зависимое состояние души возникает из-за отсутствия чувства завершенности (т.е. чувства удовлетворения и уверенности в себе), следовательно

(абсолютное посредничество Господа и зависимое посредничество души) должны быть отчетливо поняты.

40. И даже как плотник, (душа есть действующее лицо) двойственным образом.

Как плотник является подчиненным мастера, который заставляет его работать, а также работает сам по себе, так и в случае души существует руководство Господа, а также собственная способность души к действию.

41. И (это) зависит только от совершенного Господа (только), (как видно) из Священного Писания на этот счет.

И эта способность к действию исходит (душой) только от совершенного Господа. “Действующая сила, орудие, характер, цепкая память, физическая выносливость - все состояния и качества существуют по милости Господа, и когда его милость уходит, все они перестают существовать”. Так действительно говорится в Шрути пейнгинов.

42. Господь побуждает душу к действию только в соответствии с (тенденцией) ее предыдущих действий и ее усилиями (или склонностями), так что предписания и запреты не лишены смысла и т.д.

Отсюда (из-за принятия Господа как абсолютного повелителя, направляющего действия души) Писание не теряет смысла. Ибо руководство Господа осуществляется в соответствии с предыдущими деяниями душ и их усилиями или природными способностями. Под термином “и т.д.” следует понимать отсутствие пристрастия и т.д. Все это сказано в “Бхавишйат Парван”: “Только в отношении предыдущего действия, усилий и подготовки (склонности) души Верховный Господь заставляет ее делать все; и об этом действии также говорится, что оно совершается Господом (совершается под руководством Господа). Последовательность действий не имеет начала, Господь всемогущ (и совершенен), и никаких возражений (здесь) не возникает”. В “Мокшадхарме" сказано следующее: “Это (способность действовать) истинно для души, когда понимается, что она находится под контролем Господа; то же самое отрицается в отношении него, когда оно понимается в абсолютном смысле (букв. Это так, а это не так. Это есть, а этого нет).”

“Части действительно являются этими душами, а целое действительно является Господом. Сам неизменный Хари заставляет все это совершаться (Его) частями”. Таким образом, из “Гаупавана шрути” следует, что душа является частью Господа, но из “Бхаллавея шрути” следует обратное. “Душа никоим образом не является частью

Господа, никоим образом не связана с Ним и не помогает ему. Но именно Господь, всемогущий и абсолютный, дарует плоды душе в соответствии с (его) заслугами. Ибо Господом не управляет никто другой, в то время как Он является правителем всего", - поэтому Сутракара говорит:

43. Душа является частью Господа из-за того, что она объявляется по-разному связанной с ним; также объявляется иначе (как неродственная); и потому, что некоторые сахины по-разному записывают, что Брахман имеет природу рабов, рыбаков и так далее.

"Пусть вездесущий Господь всегда защитит меня; я сын Верховного Господа". "По той причине, что душа, (намного) уступающая Господу, знает, что Верховный Господь является ее отцом или отцом вселенной, говорится, что Господь создан (стал известен миру) низшей душой". (Rv. 1. 164.18). "Тот (душа), кто знает, что (Брахман) стал отцом отца (мира)" (Mu. 1. 14). "Тот, кто познал их (проявления Господа), стал отцом отца (мира)". (Rv. I. 164. 16)." "Две птицы, которые являются неразлучными друзьями и т.д." (Ath. III. 1.1). В этих и подобных им текстах утверждается, что душа по-разному связана с Брахманом (как сын, отец, друг и т.д.). Говорится, что душа является частью Господа. Парашарьяяна Шрути говорит о том же: "Он действительно является частью совершенного Господа, этот индивидуум, который проходит через рождение и смерть; ибо он действительно по-разному обозначается как отец, сын, брат, друг и т.д. (о Всевышнем)". Кашаяна Шрути представляет другую точку зрения: "Различен Господь и различна душа; ибо Он - ничто из этого, и это - ничто из Него. (Господу нечего ожидать от души, но Он должен все делать для души; и душе нечего делать для Господа, но у нее есть все, что Господь должен сделать для нее)".

Некоторые сахины читают о Нем так, как если бы Он был тождествен душе, таким образом: "Рыбаки - это Брахман, игроки - это Брахман, эти лоцманы действительно Брахман". Агнивешья Шрути передает то же самое (таким образом): "Он действительно является частью Господа; ибо некоторые сакхины объявили его отдельным, а некоторые - неотделимым". Об этом также говорится в "Вараха-пуране": "Поскольку в Священных Писаниях о Хари говорится как о сыне, брате, друге, учителе и многими другими способами, душа по этой причине считается Его частью; и по той причине, что Господь воспевается как отдельный, так и неотделимый от души, о последней говорят, что она является частью Господа. Следовательно, разделенность и неразделимость не следует понимать буквально (в первичном смысле)."

44. И из-за Шрути.

"Все существа - (всего лишь) ступня от Него" (Rv. X. 90. 3).

45. Более того (так сказано о нем) в Смрити.

“Это моя часть, которая присутствует в живом теле как вечный принцип жизни (душа)”. (Gita XV. 7).

Теперь Сутракара дает объяснение Шрути, в котором говорится, что душа не является частью (Господа).

46. (Высшее Существо по отношению к Своим проявлениям) таким образом не (состоит из отдельных частей); точно так же, как (высшие божества, управляющие) высшим светом и т.д., не являются таковыми.

Хотя о душах и проявлениях Господа говорится как о частях, тем не менее Верховный Господь в Своих проявлениях в виде Матсьи (рыбы) и т.д. не подпадает под это описание, т.е. не подобен душе (т.е. они, по сути, не отличаются от Него Самого); точно так же, как Верховный Господь в Своих проявлениях в виде Матсьи (рыбы) и т.д. идея части не может быть одинаковой как в отношении великого пожара на краю света (который является всего лишь частью огня), так и в отношении огненной мухи, которая также считается частью огня; точно так же она не может быть одинаковой и в отношении океана чистой воды как моча и т.д., причем и то, и другое считается подразделениями воды; или в отношении Меру и отбросов, которые считаются частями земли. Все это сказано со ссылкой на верховных божеств.

47. И (авторы) Смрити утверждают (это).

“Это сущностные (неотличные) части Всевышнего. Существа, которые тождественны славному Господу совершенного блаженства, (и появляются) в каждую эпоху, (чтобы) защищать и благословлять мир, пораженный врагами Индии”. “Духовное существование (отличное от Господа), которое имеет тонкий характер, не проявлено и не освободилось от оков качеств из-за того, что не слышало об абсолютном Господе, не знало его и не медитировало на него, - это душа, которая должна претерпеть переселение душ” (Бхагавата).

В Вараха-пуране говорится следующее: “Часть (или Амша) бывает двух видов, а именно: существенная часть (которая не отличается от целого) и (отдельная) часть (которая совершенно отлична от целого). В первом случае, какова бы ни была природа, сила или условие (превосходство и т.д.) целого, это также природа и т.д. части, и нет ни на йоту разницы между целым и его частью, которая называется отдельной частью (отделенной частью) обладает ограниченной силой и обладает подобием в очень малой степени”. “Нет никого, кто был бы равен Тебе, откуда же мог взяться кто-то, намного превосходящий Тебя”. (Gita XI. 43).

48. В случае души активность и освобождение являются результатом повеления (Воли) Господа; ибо он связан с телом, как в случае света и т.д.; (тогда как в случае проявлений Господа это не так).

Видно, что душа способна действовать, когда Господь разрешает ей это; и от Господа она получает освобождение; ибо, хотя о нем можно говорить как о части Господа, подобной Его собственным проявлениям), он отличается из-за своей связи с грубым телом. И это видно из таких текстов, как “Тот, кто пребывает внутри, направляет душу” (M.S.). “Тот, кто познает Его таким образом (становится бессмертным)” (T.A.. III. 12). Но для того, чтобы явить Себя, Господу не требуется разрешения или благосклонности (кого бы то ни было); (и Его проявления не ограничены телесным существованием). Следующее содержится в ”Чатурведа Сикха”. “Я Васудева, Санкаршана, Прадьюмна, Анирудха; Я Матсья, Курма, Вараха, Нарасинха, Вамана, (Парашу) Рама, Рама Кришна, Будда, Калкин; Я (в) сотне форм; Я в тысяче форм; Я (из) бесчисленных (форм); Я есмь (из) бесконечных форм; они действительно никогда не рождаются, никогда не перестают существовать, им не нужно разрешение, у них нет ни оков, ни освобождения; и все они без исключения совершенны, все они - Господь, они никогда не стареют, (все) абсолютно бессмертны, они (все) отличные (от несовершенного мира), они (все) состоят из совершенного блаженства”.

И это оправдано такой аналогией: точно так же, как божество солнце, обитающее на орбите солнца, не отличается от божества (солнца, его части), управляющего своим собственным светом, так же нет разницы между Господом и Его проявлениями Матсья и т.д., называемыми Его частями.

“Белое, черное, зрачок глаза и т.д.” (A-A. II. 1. 5) как описано в этом тексте, глаз, хотя и считается частью того же солнца, не обладает той же силой из-за своей связи с телом. С другой стороны, она находится под опекой и руководством солнца, и самим солнцем с него должен быть снят покров мрака. Точно так же океан чистой воды за пределами Вселенной и море чистой воды внутри - это одно целое; но у мокроты, которая также считается частью (продуктом) воды, есть (только) зависимость от воды, и в той же воде найдено средство от вызванного ею изменения в пульсации. В “Мокшадхарме” также (это сказано): “Что бы ни находилось в этом мире в воплощенном состоянии, о Повелитель людей, все состоит из пяти элементов, которые были созданы по воле Господа; и, с другой стороны, славнейший Господь Нараяна, Правитель правителей, является высшей вещью и причиной всего; Он не подвержен загрязнению элементами; Он является внутренним проводником всех существ; Он дарует душе благо небесного блаженства; Он обладает всеми божественными качествами; но он свободен от осквернения тремя (материальными) качествами; таков Господь, которого, о лучший из царей, стремится познать душа — душа, подверженная растворению по отношению к телу и состоящая из тонкой сущности”. И в Вараха-пуране говорится: “Хотя они называются частями, все же души, пригодные для телесного существования,

подвержены состояниям рабства и освобождения и, следовательно, нуждаются в милости Господа (и помощи)". Не таков Хари Господь в Его проявлениях "Матсьи" и т.д.; ибо они не подвержены телесным ограничениям, в отличие от света солнца и глаз; также они (проявления Господа) не имеют иной природы, чем море чистой воды и мокрота, хотя и являются частями той же стихии, воды; для других, то есть отдельных частей, требуется помощь целого, и ее препятствие устраняется только благодаря благосклонности целого.

49. И в том, что душа не обладает (обширной совершенной) силой, нет ничего противоречащего (утверждению о том, что она отделена от Господа).

Кроме того, душа обладает несовершенной силой и поэтому не может быть уподоблена Матсье и другим проявлениям Господа. Так говорит "Чатурведа Сикха": "У этого верховного Господа (только что описанного) (это) действительно три формы: Кришна, Рама, Капила; у одного и того же верховного Господа есть пять форм, десять форм, тысяча форм и бесчисленное множество форм. Все те и эти формы совершенны, все безграничны, все несравнимы, все неизмеримы. Теперь низшие существа (души); все они несовершенны, все связаны, а затем некоторые освобождаются".

50. Также по той причине, что душа не является отражением (Господа), (её нельзя уподобить Матсье и т.д.).

Равенство с Господом или Его проявлениями не может быть приписано душе, потому что она является всего лишь отражением Господа, как описано в тексте: "Души представляют собой множество отражений в отношении различных форм Господа". (Rv. VI. 47.18). Также в "Вараха-пуране" сказано: "Есть части двух различных описаний верховного всесильного Господа, а именно: часть, которая является отражением, и часть, которая существенна (т.е. не отличается от Его сущности). Отраженные части называются душами, в то время как другие части, как известно, являются проявлениями Господа. В частях, созданных отражением, наблюдается уменьшенное сходство, но остальные части, по сути, являются Самим Господом". "А отражение, как известно, бывает двух видов: то, которое обусловлено, и то, которое не обусловлено. Таким образом, душа является безусловным отражением Высшего Существа, точно так же, как радуга является отражением солнца". (Шрути Пейнгинов). И в другой Шрути говорится: "Точно так же, как тень зависит от тела, так и весь этот мир зависит от Него" (Pr. III-3).

Здесь Сутракара объясняет причину несходства между различными единицами отражения (одного и того же Господа) (то есть душами).

51. Из-за меняющейся Адришты.

Разнообразие в нескольких единицах отражения обусловлено разнообразием знаний, действий и т.д., атрибутов, которые присутствовали в душе без начала.

52. И таким образом (т.е. по тому же принципу) разнообразие желаний и т.д. (душ) (должно быть учтено).

Разнообразие желаний и ненависти, боли и удовольствия и т.д. вытекает из такого же разнообразия невидимого принципа склонности и т.д. Термином “и” обозначается, что даже разнообразие, наблюдаемое в каждый момент, учитывается по одному и тому же принципу.

53. Если будет сказано, что причина разнообразия заключается в смене места жительства, то эта точка зрения должна быть отвергнута на том основании, что (причина смены места жительства) понимается в соответствии с (вышеупомянутым принципом).

Нельзя сказать, что разница в местоположении Сварги, то есть небесного града, ада, земли и других мест, где находятся души, имеет особенности, вызывающие разнообразие в природе каждого отражения (то есть души); ибо даже там невидимый принцип (Адришта) нужно было бы искать для того, чтобы объяснить, почему конкретные души находятся в определенных местах или направляются в них. Кроме того, разнообразие наблюдается даже среди тех, кто находится в одной и той же местности.

Конец третьей Пады

***

PADA IV

В этой Паде Сутракара примиряет противоречия, представленные ведическими текстами, которые усиливаются некоторыми (особыми) причинами по сравнению с другими текстами.

“Только дыхания (праны) были в начале мира; из них произошли элементы; из элементов было произведено яйцо вселенной; и внутри яйца были созданы эти миры. Следовательно, только вдохи не имеют начала; Дыхания А не имеют конца, поэтому в Кашаяна Шрути говорится о непроисхождении Дыханий. И в “Бхавишйат Парван” сказано: “Поскольку нет материальной причины для Дыхания, органов чувств, говорят, что они не имеют происхождения; ибо все творение создано из одной и той же материальной причины, как это наблюдается в случае всего, что осуществляется”. “Из-за того, что Господь Прана, Главный из Дыханий, порождает ум и все органы чувств тоже (Ath. II, 1-3)”. Это Шрути показывает, что дыхание имеет происхождение. Чтобы устранить это противоречие, приводится сутру в следующей редакции.

1. Таким образом (по тем же причинам) все Дыхания (т.е. органы чувств) (являются вещами, возникшими).

Точно так же, как эфир и т.д. происходят от Верховного Господа, так и Дыхание (чувства) по причинам (приведенным в предыдущей паде) рождается (от Него).

2. Из-за невозможности (абсолютного отсутствия происхождения) Шрути, (утверждающее, что органы вечны), (следует считать декларирующим) вторичное происхождение.

Шрути, которая объявляет чувства вечными, делает это только во вторичном смысле, поскольку невозможно понимать это как означающее, что они абсолютно не имеют происхождения; ибо Бхавишйат Парван говорит: “Все чувства вечны в своей тонкой зародышевой форме; и в период творения, они разрабатываются путем добавления элементов. И кто или что могло бы быть вечным в абсолютном смысле, чтобы быть наравне с Господом?”

3. Для того, чтобы заявлению в аргументе нельзя было противоречить, т.е. оно могло последовательно поддерживаться:

А именно, заявление: “Он сотворил все это” (Tait. II. 6.), (необходимо считать, что дыхание или органы чувств возникли).

Действительно, органы чувств делятся на два класса: постоянные и непостоянные. Из них постоянным является Разум; ибо душа не может существовать без разума; другие (органы) непостоянны. Таким образом, в “Гаупавана шрути”" обоснованно утверждается отсутствие происхождения в случае ума. Следовательно, Сутракара говорит:

4. Ум не является нерожденным, потому что Священное Писание также ясно заявляет о его происхождении раньше других органов.

В противоположность уже цитированному тексту: “От этого Господа происходит Глава дыханий, ум и все органы чувств тоже” (Ath. II. 1-3), нельзя признать, что ум не имеет происхождения. Частицей “также” обозначено следующее утверждение в Вайупрокте: “Сначала родился Разум, за которым последовало создание других чувств; утверждение об отсутствии происхождения в случае разума относится к минимальному развитию, которому он подвержен”.

В одном тексте говорится: “Я восхваляю Верховного Господа Ачьюту словами ”вечный” и “невечный”.”

В “Паушьяяна шрути” приводится следующее утверждение, подкрепленное аргументацией, о том, что речь нерожденна. Поэтому Сутракара говорит:

5. Рождается речь, ибо ей предшествует то (ее причина - ум), (как утверждает Шрути).

Из текста: “Следовательно, ум - это более ранняя форма, речь - более поздняя форма” (A.A. III. i. 1), поскольку в порядке творения речи предшествует ум, о ней (речи) нельзя сказать, что она нерожденная; и это сказано в Вайупрокте таким образом, “постоянство органа речи проистекает из его способности быть связанным со Шрути (то есть быть органом произнесения Вед). Когда разум имеет исток. Речь не может быть абсолютно вечной.”

Шрути говорит: ”От Него (Верховного Существа) исходят семь (дыханий), органов чувств“ (Ath. II. i. 8); и в Скандапуране сказано: "Только семь - это ветры снаружи; аналогично, семь - это дыхания (чувства) внутри (т.е., в организме). Мудрые понимают, что такое же количество получается как из главенствующих божеств, так и из принципов, входящих в состав тела”. С другой стороны, в “Каундинья шрути” говорится

о двенадцати дыханиях (органах чувств), таким образом, “Двенадцать действительно являются этими пранами (дыханиями), двенадцать месяцев (в году), двенадцать солнц, двенадцать знаков зодиака, двенадцать сосудов (для хранения сока сомы).” Поэтому Сутракара говорит:

6. Семь - это органы (со ссылкой на производство) знаний, также из спецификации (далее в этом тексте).

Число семь указано применительно к интеллектуальным органам, поскольку оно так определено в тексте: “В каждом человеке есть семь (органов), созданных с целью (производства) знания” (Ath. II. i. 8). Под термином “также” подразумевается утверждение в “Бхавишйат Парван”, которое гласит: “Есть семь дыханий или органов как средств познания, в то время как есть пять дыханий или органов как инструментов действия. Таким образом, группа из двенадцати органов, или дыханий, всегда присутствует в теле”.

7. Но рука и другие органы имеют другой характер (предназначены для действия); поэтому о них так не говорят (наряду с интеллектуальными органами).

Поскольку рука и другие органы являются инструментами действия, о них говорят не в том же ранге, что и о других (интеллектуальных) органах. “Знающие думают, что действие называется “стхита” (застой), потому что оно заставляет человека застаиваться в мирском существовании. Поэтому знание, как причина возвышения, здесь называется движущимся (путем)” (Вайупрокта).

В тексте “Высшее Существо пронизывает небо подобно глазу” (Rv. 1. 22. 20), по-видимому, говорится о проникновении органов чувств. Есть также аргумент в поддержку этого, а именно, что с их помощью слышатся, видятся предметы на расстоянии и т.д.; в то время как Каундинья Шрути говорит: “С помощью атомов он видит, с помощью атомов он работает, праны (органы) действительно являются атомами; ибо с помощью Все это вызвано праной”, - поэтому Сутракара говорит:

8. Органы чувств действительно атомарны; также (пронизаны их сиянием).

Это (следует понимать) так: “Подобно тому, как свет крошечного глаза проникает повсюду, так же проникает и свет души. Атом действительно является душой”. Так говорит Шандилья Шрути (это означает, что глаз и другие органы того же класса являются мельчайшими (атомарными).

“Эта прана (дыхание) не возникает и не перестает существовать, но остается абсолютной и неизменной между рождением и смертью; (т.е. всегда находится в расцвете сил). Поэтому мудрые называют его Серединой”. Таким образом, утверждается отсутствие происхождения Мукхья-праны (или Главного дыхания). Далее, наблюдение в Вайупрокте содержит причину, а именно: “Как возможно думать о происхождении и растворении той Праны, чье присутствие есть жизнь, а отделение - смерть?” С другой стороны, в другом тексте говорится: “Эта прана исходит от Верховного Господа” (Pr. III. 3). Итак, Сутракара говорит:

9. Также Главный (из дыханий) есть (рожденный от Брахмана).

Ибо Гаупавана Шрути говорит: “В своей тонкой сущностной форме он действительно остается постоянным; иногда он возникает в грубых формах; следовательно, он одновременно тонкий и грубый; по природе он тонкий, в других (формах) он грубый. Поэтому они говорят, что у него есть начало и нет безначалия”.

10. Ни элемент воздух, ни функция не упоминаются (в рассматриваемом Шрути), поскольку их происхождение заявлено отдельно; (следовательно, Шрути объявляет только происхождение Главного дыхания).

Из утверждения “Слово “прана” (дыхание) используется для обозначения функции (движения), внешнего элемента воздуха и главного из дыханий; и из этих трех значений, когда имеется в виду Главное из дыханий, говорят, что это слово используется в его первичном значении”; нельзя утверждать, что Шрути, объявляющее происхождение, относится к функции и элементу, хотя они также обозначаются одним и тем же термином. Для текста: “Он создал Прану (главное из дыханий), эфир, воздух, огонь, воду, медитацию, священное писание, функцию” (Pr. VI. 4), объявляет (происхождение Главного) отдельно от (происхождения элементов), функции и т.д. В “Вайупрокте” сказано: “Элементы функционируют, и Веды, и весь этот мир произошли от Главного из дыханий; а Главное - от Верховного Господа, (но) совершенный Господь не имеет причины”.

“Из Праны возник этот (мир); Прана поддерживает его; и в Прану он уходит; и прана ни от чего не зависит”. Таким образом, в “Агнивешья Шрути", по-видимому, провозглашается независимость Праны; и в “Бхарате” также приводится следующая причина: “Как может эта Прана стремиться зависеть от другого, в котором находится источник всех функций (активности) этого мира? Подобно Пране, царь должен стать единственным сторонником всех”. С другой стороны, в “Шрути пайнгинов” говорится: “Все это находится под контролем Праны, а Прана находится под контролем совершенного Господа; и совершенный Господь не опирается ни на чью поддержку, ибо Он всевышний”. Поэтому в Сутракаре говорится:

11. Точно так же, как глаз и другие вещи (главный из дыханий также находится под контролем Верховного Господа), (как видно) из Священных Писаний, говорящих о нем наряду с ними на этот счет, и т.д.

Подобно глазу и другим органам, главное дыхание также полностью подчинено Верховному Господу и не является независимым; ибо в “Гаупавана шрути” говорится: “Все это действительно полностью зависит от Верховного Существа — главная прана, дыхание (органы чувств и т.д.) и все существ; (и) Он - тот, кто абсолютно ведет их к жизни и смерти или возносит их (на небеса) и держит их под Своей властью”, - говорится о Главном дыхании наряду с глазом и т.д., и заявляется, что Он полностью находится в Его власти, как и они. (Смрити говорят): — “Главная Прана, хотя и является автором всего, опирается на поддержку Верховного Господа; иначе как он мог бы быть другим (независимым)? Ибо в мире не может быть двух абсолютных Владык”. Но термин “Господь” может быть использован в его случае как непосредственно следующий (по силе) за Верховным Господом. Поэтому мудрые говорят, что в священных текстах о нем говорится как о Срединном; (ибо он находится между всеми существами, с одной стороны, и Верховным Господом, с другой); а в случае с Главной Праной утверждение о том, что “у него нет другого Повелителя”, означает, что у него нет другого правителя, кроме Верховного Существа. Ибо любое общее утверждение следует понимать таким образом в ограниченном смысле с уважением к (т.е. сужается по смыслу) конкретным утверждениям: ”Нет никого, кроме Того, кто видит” (Bri. V. 7. 23);, с “Нет ничего (иного), кроме того, что видит” (Bri. V. 7. 23).. V. 8. 11); эти и другие утверждения, а также аргументы обозначаются в афоризме термином “и т.д”.

12. (Главное из дыханий) не является органом, поэтому нет возражений против того, что он превосходит все остальные; ибо Писание показывает, что (оно) является таковым.

Поскольку остальные дыхания являются инструментами (органами), а Главное не является инструментом (органом) (работающим в угоду ограниченной душе), уместно (признать), что оно превосходит все остальные дыхания. Мандавья Шрути также говорит об этом; “Все, о чем сейчас говорится, действительно являются органами, но Прана - это тот, кто не является органом; следовательно, он Главный, следовательно, он и есть Главный; так (провидцы) говорят”.

“Все они действительно являются слугами Главного (Праны), — Прана, Апана, Вьяна, Удана, (и) Самана; поэтому Прана, Главный, сияет единственным правителем”. Таким образом, Каундинья Шрути (объявляет другие дыхания слугами Главного); и есть причина, показанная в Вайупрокте: “Поскольку все, а именно Прана, Апана и другие, постоянно являются слугами Главного, они всегда находятся под его командованием,

выполняя свои соответствующие функции. С другой стороны, Гаупавана. Шрути говорит: “Пять потоков воздуха, Прана и другие, являются всего лишь идентичными формами самого Главного; и это тот, кто пребывает днем и ночью в пяти формах в теле (всех) существ”. Поэтому в Сутракаре говорится:

13. Главное из дыханий, подобно уму, должно иметь пять форм (пятикратную функцию, а также пять функционеров).

В “Каундинья шрути” говорится: “Теперь это тело живет (букв. исходит) от автора пятикратной функции; Прана действительно является (автором) пяти функций (форм); как Прана, Апана, Вьяна, Удана, Самана, и от них действительно эти (пять функционеров) пять слуг производятся; из Праны, действительно, Прана; из Апаны, Апана; из Вьяны, Вьяна; из Уданы, Удана; и из Саманы тоже, Самана. Точно так же, как об уме говорят в пяти аспектах, таких как Манас, Будхи, Аханкара, Читта и Четана (ощущение, восприятие, самосознание, память и понимание или суждение), и из этих пяти функций проистекают пять слуг (или органов); из Манаса проистекает Манас; из Будхи, Будхи; от Аханкары - Аханкара; от Читты - Читта; и от Четаны тоже - Четана; итак (это пять пран)”.

“Это Прана, которая находится внизу; Прана находится над головой; Прана находится посередине; Прана находится со всех сторон; Прана действительно является всем этим (т.е. является причиной всего этого)”. Таким образом, проникновение, по-видимому, обусловлено Праной (Главной). “Только потому, что Прана стоит, пронизывая весь мир, весь мир поддерживается (в определенном положении); в противном случае, (т.е. если бы он не пронизывал его), кто (еще) мог бы поддерживать его?” Таким образом, причина также указана в Вайупрокте. Но в “Саутраяна Шрути” говорится: “В ту минуту, когда создается это, в ту минуту, когда это поддерживается, в ту минуту, когда это поглощается; Прана действительно мельчайшая, и благодаря пранам действительно происходит все это (творение и т.д.)”.

Поэтому Сутракара говорит:

14. (Главный) атомарного размера (в своей сущностной форме) и (благодаря внешним формам, которые он пронизывает).

“Теперь, когда Прана одновременно и ничтожна, и велика; (она) ничтожна внутри и велика снаружи. Прана действительно является (одновременно) правителем и управляемым; ибо она является правителем всего (находящегося ниже него), и ей управляет Верховный Господь” (Каундинья Шрути).

Дыхание было описано как органы. Из “Саутраяна Шрути”: “Мудрые утверждают,

что все эти дыхания или органы являются инструментами души; ибо в теле каждого человека наблюдается, что они находятся под руководством души", органы разумно кажутся инструментами души. Но они кажутся инструментами Верховного Господа из "Кашаяна шрути": "Эти органы — глаз, ухо, ум и речь - воистину принадлежат Брахману; ибо Он заставляет все совершаться ими". — Следовательно, Сутракара говорит:

15. (Брахман), обитающий в свете и других (элементах как внутренний проводник), является правителем (глаза и т.д.), органов (которые являются вещами, созданными) из тех же элементов; ибо Писание говорит об этом.

То, что пребывает в Свете (Агни) и т.д., а именно, Брахман заставляет (различные функции) выполняться этими органами, и об этом отчетливо говорится в таких текстах, как "Тот, кто пребывает в Пране и так далее" (Bri. ст. 7. 16).

Далее Сутракара отвечает на вопрос, как органы в Шрути стали называться инструментами души.

16. (Поскольку Брахман заставляет вещи быть видимыми и т.д.) душой (с помощью органов), которые являются Его собственными инструментами, (как можно видеть, между текстом и Словом нет противоречия).

Верховный Господь повелевает, чтобы все делалось душой, снабженной Его собственными инструментами (то есть органами); следовательно, между различными утверждениями Священных Писаний не возникает противоречия. Ибо Бхаллавея Шрути говорит: "Потому что Господь делает так, чтобы вещи были видны этим "я" (душой), (душой, которую Господь наделяет некоторой властью над органами), глазом, были услышаны ухом, были поняты умом, были оценены Будхи (способность суждения); поэтому эти двое называются движущимся и неподвижным". В Вараха-пуране есть следующее: "Брахман, верховный правитель, заставляет все совершаться органами (такими как ухо и т.д.) ради души, и это по Его собственной воле; и по этой причине мудрые говорят об органах: как принадлежащее душе. Далее, Верховный Владыка владык не заставляет Главную Прану действовать, повинуясь воле души, но только заставляет ее действовать в соответствии со Своей собственной Высшей волей; поэтому превосходство Главной Праны установлено".

17. И потому, что связь между ним (душой) и органами существовала от вечности.

Связь между душой и органами была вечной, безначальной; поэтому Шрути

справедливо говорит об органах как об органах души. Соответственно, Гаупавана Шрути говорит: “Теперь о тех, кто не отделяется: душа действительно никогда не отделяется от органов, но отделяется только от тела. В этом достоинство органов, а именно в том, что они не отделены (от разумного существа)”. Частица “Ча” (и) показывает, что должны быть даны две фразы: “об органах”, “об их соотношении”.

“Теперь об органах чувств. Праны действительно являются органами; ибо праны направляются к нему (объекту)”; таким образом, Паутраяна Шрути не без основания утверждает в целом, что “все праны являются органами”; но Кашаяна Шрути говорит: “Мудрые говорят, что только двенадцать являются органами; Манас и Будхи (ум и мысль) являются (одиннадцатым и) двенадцатым”. (Согласно первому тексту, было бы тринадцать органов, поскольку термин “Праны” может включать также Главный; а во втором Шрути утверждается, что число органов составляет всего двенадцать, следовательно, вопрос в том, какие из них следует исключить из вселенной органов. Чтобы рассеять это сомнение, Сутракара говорит:

18. Они (дыхания), помимо Главного, являются органами, согласно утверждению Священных Писаний на этот счет.

За исключением Главной праны, только они (остальные двенадцать дыханий) являются органами; ибо Паутраяна Шрути говорит: “Только двенадцать считаются органами, но главная прана не является органом. Ибо Главная прана является абсолютным хозяином и проводником органов, которые устремляются к (своим) объектам”. И в “Брихат Самхите” сказано то же самое; “Ухо и другие чувства (пять), речь и другие органы (пять) вместе с Умом и мыслью образуют всего двенадцать органов. Они называются индрия (или чувства), потому что они передаются объекту; и всемогущая Прана, стоя на своем собственном месте, направляет все (чувства и органы)”.

19. Из-за того, что Священное Писание провозглашает различие.

Ибо (различие между Главной Праной и Пранами, которые являются органами, (ясно показано) в Паутраяна Шрути таким образом: “Воистину, стоя неподвижно там, где он есть, Главная Прана делает все это, заставляет все это делаться, действует с силой, придает силу всему этому, поддерживает все это и позволяет это поддерживать; поэтому они называют его могущественным Господом. Теперь органы чувств; они неустойчивы; они ничего не делают; они ничего не заставляют делать; они не сильны, не могут наделять силой (другие вещи); они не поддерживают и не позволяют другим поддерживать; следовательно, они действительно слабые, и поэтому они говорят, что чувства - это инструменты”.

20. Также из-за отличительных характеристик:

Наблюдается, что проявление (активность) чувств зависит от воли души, но не от воли Главной праны. “В этом теле во время сна только Праны (пять форм Главного), которые являются пятью огнями, продолжают бодрствовать” (Pr. IV. 3). Также из этого Шрути (ясно, что во время сна, когда все органы закрыты и бездействуют, работает только Главная прана в ее пяти основных формах).

“Виринча действительно развивает этот мир (из себя) и назначает его различными способами; Брахма четырехликий действительно является Виринчей; от него берут свое начало две вещи, имя и форма”, так говорит Гаупавана Шрути, и причина (тоже) приводится в Брахма-пуране. Виринча назван так, потому что он порождает все сущее (в существование) из самого себя; только Брахма четырехликий является единственным создателем мира, но Агни-Вешья Шрути говорит: “Тогда почему Его (Вишну) называют Всевышним? Воистину, от Всевышнего (Вишну) исходит все это, имя и форма; поэтому они называют Его Всевышним; тогда почему Его называют Брахманом? Потому что Он совершенен и полон превосходств как создатель мира имен и форм и т.д.” Чтобы устранить это противоречие между текстами, ссылающимися на автора имени и формы, в Сутракаре говорится:

21. Происхождение имени и формы его исходит только от Верховного Господа, который является автором трехстороннего смешения элементов (для сотворения мира имен и форм), как это видно из учения Священных Писаний.

Создание имен и форм исходит только от высочайшего Господа; ибо Шрути говорит: “Господь, обладающий высочайшей мудростью и славой, создавший все формы и имена для их обозначения, (всегда) пользуется ими”. (T.A. III. 12). Предложение “кто является автором и т.д.” содержит в себе причину; ибо (создание) названия и формы обязательно зависит от образования трехсторонней смеси элементов. “Из всех имен, форм и их использования в общении и т.д. Господь Кешава является единственным автором; в то время как Брахма и другие - всего лишь подчиненные Ему работники” (Падмапурана). И это также сказано в Брахмандапуране: “Поскольку сочетание трех элементов является работой Вишну, и поскольку форма зависит от сочетания элементов, поскольку имя требует, чтобы ему предшествовала форма, и поскольку общение и т.д. зависят от имени; следовательно, от имени, формы и их таким образом, Хари является единственным автором и повелителем; поэтому славного и всемогущего Господа называют Отцом”.

“Воистину, это произведено из воды; воистину, вода - это плоть, а также кости, вода - это тело, воистину, вода - это все это (тело)”. Таким образом, Каундинья Шрути утверждает, что тело является продуктом воды; и в Бхарате сказано следующее: “Плоть является продуктом воды, и именно по этой причине удовлетворение возникает из

плоти". И (но) Шрути: "Тело уходит на землю; Атман - на небо" (Bri. V. 2. 13), показывает, что тело является продуктом земли. Чтобы устранить этот конфликт, Сутракара говорит:

22. (а) Плоть и т.д. (в теле) являются продуктом земли; и согласно Слову, ого (продукты) двух других (элементов) должны быть допущены к существованию (в теле).

(б) Плоть и т.д. являются продуктами не только земли, но и двух других (элементов), как говорится в Священном Писании.

Из текста (Гарбха Упанишада): "То, что твердое (сопротивляется), - это земля; то, что течет, - это вода; то, что горячее, - это огонь" плоть и т.д. состоят (в основном) только из земли; не все тело целиком; и продукт (продукты) воды и огня должен быть (также) быть допущенным как входящий в состав тела в соответствии с утверждениями Священных Писаний. Ибо Кашаяна Шрути говорит: "Поскольку так называемые элементы на самом деле являются соединениями, плотью и т.д., в теле обязательно присутствуют составные продукты, потому что (все) это (плоть и т.д.) произведено из составной земли и т.д. Поэтому они называют эти элементы бхутами, то есть произведенными". В Вайупрокте говорится следующее: "Все (в мире) состоит из пяти элементов; однако, применительно к какому-то одному (преобладающему) элементу, в частности, в ведических исследованиях говорится об определенном продукте как о земле и т.д. Определенное вещество называется продуктом земли из-за свойства стойкости, или воды из-за бледности, или огня из-за блеска. Соответственно этому и утверждение в Шрути относительно костей".

Если тело не является продуктом одного элемента, то откуда берется исключительное утверждение? В ответ Сутракара говорит:

23. Только из-за преобладания какого-либо конкретного элемента в конституции каждого органа такие специальные заявления принимаются), такие специальные заявления (принимаются).

Особые указания применяются только в отношении больших пропорций (составляющих) элементов, входящих в состав (продукта или корпуса).

В "Брихат Самхите" сказано так: "Земные тела наполовину состоят из земли; в другой половине три части состоят из воды, а оставшаяся только одна часть состоит из огня; и пусть будет понятно, что такова пропорция в целом. Кроме того, у каждого индивидуума есть разница в пропорциях. В теле небожителей половина состоит из огня."

Повторение (дважды) этого предложения в конце главы предназначено для того, чтобы подчеркнуть то, что было сказано на протяжении всей главы, и об этом говорится в Гарудапуране. “В Ведах и в связанных с ними исследованиях должно быть повторение (какого-либо слова или фразы) дважды в конце главы, особенно в тех случаях, когда может быть проведено исследование Вед или ведических сюжетов, так что все, что было сказано ранее, может быть использовано. быть подчеркнутым (ратифицированным)”. И добавляется: “(Таким повторением) дается санкция на признание всех авторитетов и принципов, которые прямо не заявлены, и на отвержение всех других систем, чтобы эта (ведическая система) могла быть объявлена приносящей Высшее благо”.

Конец второй Адхьяи

***

ADHYAYA III

PADA I

Эта Адхьяя посвящена исследованию (необходимости) принятия средств (для освобождения). В первой Паде дается разъяснение вопроса о том, как уходящие души уходят из этого мира и возвращаются обратно (в этот мир) и т.д., знание которого рассчитано на то, чтобы отвлечь душу от привязанности (к мирским объектам).

Воистину, рабство жизни (Самсара) состоит в том, что душа находится в плену у стихий. В “Варахе” сказано: “Самсара (или мирское рабство) состоит из грубого окружения элементов; следовательно, спасение состоит в освобождении от них, и это, конечно, произойдет после смерти.” Ибо в “Бхарате” сказано: "Говорят, что смерть - это всего лишь разделение элементов; а рождение - это всего лишь соединение элементов, наблюдаемое учеными”. Тогда какая польза от этих средств? Чтобы снять это возражение, Сутракара говорит:

1. Душа уходит (до окончательного освобождения), всегда окутанная стихиями, так что она переходит в другое тело, как следует из вопроса и объяснения.

Душа (когда она отделяется от грубого тела) неизменно окутывается элементами (частично), чтобы она могла получить свежее (грубое) тело. (Следовательно, при смерти абсолютного отделения элементов от души не происходит). Это явствует из вопроса и объяснения, встречающегося в Священном Писании следующим образом: “Знаете ли вы, почему в пятом возлиянии вода называется человеком?” (Ответ Праваханы таков) “По этой причине и таким образом, в пятом возлиянии вода называется человеком”. (гл. ст. 3-9).

2. (Душа окутана всеми элементами, а не только водой), потому что вода состоит из трех элементов и также преобладает (над другими элементами в теле); (поэтому термин “вода” указывает на все три).

(Когда приходится говорить, что все стихии сопровождают ушедшую душу), употребление термина “вода” в тексте уместно; ибо это соединение трех элементов (огня, воды и земли), и доля воды (во всех трех видах тела, вместе взятых) больше, чем доля любого из двух других элементов. Эта характеристика преобладания над другими элементами упоминается наряду с другими ее свойствами в “Бхагавате” следующим образом: “Увлажнение, прилипание, удовлетворение, сила, удовлетворение, конденсация, смягчение тепла, преобладание — вот свойства воды”.

3. И из-за ухода пран (органов чувств) (с уходящей душой).

Из Бхаллавейя Шрути: “Действительно, где элементы, там и органы; поистине неразрушимы эти элементы и органы; они никогда не разделяются, никогда не растворяются”; установлено, что когда органы уходят вместе с душой, элементы тоже уходят (с уходящей душой).

4. Если будет сказано (что праны не уходят с душой), как сказано в Священном Писании, что они входят в Агни и т.д., мы отрицаем это; далеко (текст относится к) частичному (вхождению пран в Агни и т.д.).

Из таких текстов, как “Когда речь умершего человека попадает в огонь, дыхание - в воздух” и т.д. (Bri. V. II. 13), можно возразить, что праны (органы чувств) не сопровождают душу; но эта точка зрения неверна; ибо Шрути подразумевает, что праны входят (только) частично в Агни и т.д. В “Брахмапуране” сказано так: “После смерти человека, о мудрец, исполненный мудрости, праны переходят к Адхидевам (то есть верховным божествам) только частично, и частично они сопровождают душу. Когда душа попадает в следующее рождение, они снова входят в ее тело”; также в “Брахмандапуране”: “В момент смерти праны, а также пять элементов частично покидают его, и частично все они уходят с ним”.

5. Если будет сказано, что вода не упоминается в начале (в связи с первым жертвоприношением в первом описанном огне), (элементы не идут с душой), (мы опускаем) возражение несостоятельно; ибо то же самое (о воде там говорится термин “Шраддха”); из-за (этой конструкции) согласия (с заключением).

“В этом огне того небесного мира боги предлагают Шраддху” (Ch. V. 4. 2); таким образом, в связи с первым огнем описывается подношение как приношение души Шраддхе; но не утверждается, что предлагаются элементы. Следовательно, можно предположить, что элементы не связаны с душой. Это предположение не может быть сделано. (Ибо) та же самая вода, о которой говорилось позже, предлагается здесь в форме Шраддхи. Теперь (эта конструкция) согласуется с заключительным отрывком, который гласит: “И таким образом, действительно, в пятом приношении вода называется человеком.” (Ch. V. 9. 1.)

6. Если будет сказано, что (души не сопровождаются элементами), поскольку это прямо не указано в Священном Писании, мы отвергаем возражение; ибо

это видно в Шрути, относящемся к тем, кто совершает жертвоприношения и т.д.

О вхождении в Агни и т.д. (о пранах и элементах) прямо говорится в Шрути; но не так обстоит дело с переходом элементов вместе с душой. Следовательно, из-за отсутствия прямого утверждения неверно предполагать, что элементы идут вместе с душой. Но это возражение следует отвергнуть; ибо применительно к тем, кто совершает жертвоприношения и т.д., об этом (сопутствии элементов) прямо говорится в "Каундинья шрути": "Итак, что же это такое, что не оставляет того, кто совершает жертвоприношение? Они действительно являются элементами; с элементами он идет, с элементами он наслаждается (в другом мире).; со стихиями он рождается (свыше); со стихиями он совершает (добрые) дела; со стихиями он совершает (злые или запрещенные) дела".

Тогда вышеприведенная точка зрения противоречит тому, что передается такими отрывками из Священных Писаний, как "Мы выпили сомы (сока), мы стали бессмертными" (Rv. VIII. 48.3 и т.д.). Чтобы примирить это, Сутракара говорит:

7. (Достижение бессмертия делами, указанное в Священном Писании, является квалифицированным (частичным) (т.е. ограниченным во времени), из-за их (жертвоприношений) незнания Господа; или (из-за дел, приносящих плоды только через знание), ибо Писание (отчетливо) показывает это.

Бессмертие, о котором говорится в процитированном выше Шрути, носит ограниченный характер (то есть ограничено во времени). Ибо абсолютное бессмертие наступит только в случае того, кто знает (осознает) Господа, как явствует из Шрути: "Нет другого пути, ведущего к Нему (т.е. иного, чем знание)" (T.A. III. 13). Под термином "или" подразумевается, что действия могут опосредованно привести к бессмертию тех, кто исполненяет их со знанием Брахмана, то есть позволяя исполнителям видеть Брахмана. То же самое ясно заявлено в (следующей) Шрути: "Этот Господь, если он неизвестен, не позволяет ему (невежественному) наслаждаться блаженством, точно так же, как либо Веды, должным образом не изученные под руководством наставника, либо обязанности, (должным образом) не исполняемые, не приносят плодов; или если тот, кто не знает Господа, даже совершает какое-либо великое и похвальное деяние, которое в конечном счете приходит в упадок (тщетное); поэтому пусть он медитирует на Господа как на (свою) обитель и наставника; тот, кто медитирует только на Господа, как на свою обитель и свет, делает свои дела (сделанными) неразрушимыми; и по милости этого Господа его труд создает для него все, что он пожелает" (Br. U. III 4. 15). "Воистину бессмертным становится тот, кто пьет Сому (только) до тех пор, пока существует Индра, или Ману, или Солнце". "Трудами он расширяет свои знания (или трудами он приобретает знание); благодаря знанию он становится бессмертным; следовательно, труды (называются) бессмертными, ибо они ведут его к бессмертию".

Можно возразить, что когда проделанная работа исчерпывается плодами, можно получить освобождение (не прибегая к знанию Брахмана). В ответ Сутракара говорит:

8. Когда (некоторые из) трудов исчерпываются плодами, он (душа) нисходит с остатком (трудов), как явствует из Шрути и Смрити.

Ибо Шрути говорит: “Затем с остатком он приходит (возвращается) в этот мир, снова совершает работу, снова уходит, снова возвращается”; а Смрити говорит: “Получив остаток от того, чем он наслаждался, он возвращается на эту землю и, снова совершив работу, снова уходит, снова возвращается, в неизменной последовательности. Далее, начиная с четырнадцатилетнего возраста, он по необходимости выполняет работы, каждая из которых стала бы причиной по меньшей мере десяти рождений. Тогда откуда берется надежда получить освобождение по завершении всех трудов плодоношением”. Из этих и подобных им смрити ясно, что душа возвращается с остатком (трудов, их последствий, ведущих к дальнейшим трудам и жизням).

“Он уходит таким, каким пришел; Он возвращается таким, каким ушел; Он наслаждается (плодами Сварги и т.д.); (снова) он работает и странствует по жизни”. — Таким образом, из этого Шрути следует, что уход души и ее возвращение происходят одним и тем же путем. путь. Здесь Сутракара говорит:

9. (Душа возвращается) такой, какой она ушла; а также разными (шагами).

Из “Кашаяна Шрути”: “Из Дыма он переходит в Облако, из Облака в Эфир, из Эфира в сферу Луны и возвращается в Эфир, как он шел; (затем) из Эфира в Вайю; и, будучи Вайю, он становится Дымом; и, будучи Дымом, он становится Облаком; и, будучи Облаком, он становится Мегха (Облаком), а став Мегха (Облаком), льется вниз (нисходит дождем)”, это очевидно; он спускается тем маршрутом, которым он шел (до определенной стадии, а затем) другим маршрутом.

10. Из Шрути, относящегося к “поведению”, следует ли сказать (что уход и возвращение) являются результатом поведения (но не жертвоприношений); это отрицается; поскольку Каршнаджини считает, что “поведение” подразумевает их (также жертвоприношения).

“Среди них (совершающих карму) те, чье поведение здесь было хорошим, рождаются среди хороших (желательных) классов существ; те, чье поведение плохое (не благочестивое), рождаются отвратительными (низкими) существами”. (Ch. V. 107). Из этого Шрути можно предположить, что уход и возвращение являются только

результатом поведения, но не жертвоприношений и других священных обязанностей (но не результатом, получаемым приносящим жертву). Более того, в Смрити говорится: “То, что описывается как поведение (благочестивое), которое соблюдается как часть основного действия, добавляет к его чистоте и святости, и то, что считается (неправедным) поведением, является причиной осквернения; таким образом, и то, и другое обычно называется поведением”. Но это возражение несостоятельно, поскольку мудрец Каршнаджини считает, что Священное Писание, упоминающее о поведении, подразумевает и включает в себя также жертвоприношения и другие священные действия.

11. Если возразят, что слово “поведение” в таком случае было бы бесцельным, мы ответим, что это не так; ибо от этого (поведения) зависит качество жертвоприношения.

Если, согласно Каршнаджини, слово “поведение” понимать также как подразумевающее жертвоприношение и другие обязанности, тогда было бы достаточно наличия слов “хороший” и “плохой” в тексте Священных Писаний, и слово “поведение” было бы бесполезным. Может быть выдвинуто такое возражение, но оно недействительно. Поскольку “поведение” необходимо для того, чтобы действия назывались “хорошими” и т.д., слово “поведение” считается необходимым для обозначения того же самого.

12. Но Бадари считает, что под словом “поведение” подразумеваются только праведные и неправедные поступки.

Согласно использованию в таких заявлениях, как “Делай то, что правильно, а не то, что неправильно”. Бадари считает, что под словом “поведение” подразумеваются праведные и неправедные поступки. Словом “но” Сутракара указывает на то, что это и его заключение тоже. “Частица “Ту” (но) используется для придания особого значения, собственного вывода и для придания акцента” (Namamahodadhi).

Может показаться, что этот уход и возвращение - удел только тех, кто совершает достойные труды, (но) не других. Поэтому Сутракара говорит:

13. Уход из (этого мира) и возвращение в него - удел даже тех, кто не выполняет жертвенных обязанностей (и делает то, что греховно, и т.д.), о чем говорится в Шрути.

В “Бхаллавейа шрути” сказано так: “Поэтому те, кто в этом (мире) не совершает добрых дел, и те, кто совершает неправедные поступки, страдают от последствий зла (в

другом мире) и возвращаются сюда, снова совершают карму, снова уходят и снова возвращаются”.

14. Далее, только после того, как они полностью претерпели наказание (Ямы) в аду, (некоторые из этих других) возносятся (вступают в мирское существование), некоторые спускаются в еще более низкие области, как видно из Священного Писания, описывающего их различные пути.

Когда они претерпевают наказание, назначенное Варной в аду, некоторые поднимаются, некоторые опускаются (еще ниже). Частица “Ту” в Сутре обладает выразительной силой (используется для придания ударения). Это отчетливо сказано в “Каунтхаравья Шрути”: “Воистину, все те, кто не делает того, что хорошо, а также те, кто делает то, что плохо, спускаются в Яму в чистилище; там те, кто ненавидит Господа, наставников (старейшин) (и) Шрути или презирает их, все те, кто вероломен, упрям и порочен, все они опускаются еще ниже и попадают в ад Тьмы; и они никогда не поднимутся из него; действительно, они называют это ямой абсолютного несчастья. Теперь те, кто ненавидит браминов, кто является ворами или пьяницами, претерпев наказание в чистилище, возвращаются в этот мир”.

15. Смрити также заявляют об этом.

“Все злодеи попадают в ад, и в этом нельзя сомневаться; там, подвергаясь мучениям, те, кто ненавидит Джанардану, несомненно, падают; а что касается тех, кто попал в “Маха Тамас” (великий ад тьмы), то из него нет выхода. Но для других грешников есть возможность восстать. Во всех (других) местах есть чередование удовольствия и боли и наоборот, но в аду, называемом Панчакаста (место вечного проклятия), существует вечная боль”; и так далее.

16. (Авторы Смрити говорят) также о семи (главных адах) и об их подразделениях, вечных и временных).

Так, в “Бхарате” говорится, что “временными адами являются Раурава, Махараурава, Ванхи, Вайтарани и Кумбхипака; а два вечных ада должным образом называются Тьмой и Ослепляющей тьмой. Это семь главных адов в порядке возрастания ужасности. Только при регулярном прохождении через них происходит подъем или спуск.”

Неправильно думать, что Верховный Господь находится в аду, но “Каушарава шрути” утверждает обратное. “Он создает все, Он разрушает все, Он благословил все, Он приносит страдания всем, он заставляет все работать, Он вошел во все это”. Чтобы

рассеять это сомнение, Сутракара говорит:

17. И поскольку даже там все происходит под Его направляющей силой, здесь нет противоречия.

Частица "и" указывает на то, что Господь совершает Свою работу даже в аду, не затронутый ничем нежелательным. (И) противоречие исчезает, как можно видеть из "Паутраяна Шрути": "Он на небесах; Он на земле. Он в аду; Он в Ослепляющей тьме; Он обитает повсюду как единственный хозяин всей деятельности. Но Господь не подвержен переживанию боли или несчастья; ибо Он всемогущ, Он все видит и заставляет все совершаться; и (даже) тот, кто знает это, освобожден от переживания страдания". Об этом также говорится в "Бхагавата-тантре". "О Господе, хотя он и присутствует в аду, нельзя сказать, что он испытывает страдания; ибо говорят, что страдание или переживание состоят в представлении о возвышении или подавленности; и Господь не подвержен такому возвышению или подавленности понятий; но как правитель всего, Он видит только их(является лишь их свидетелем)".

"Теперь ни по одному из этих двух путей не идут все эти низшие души со смешанным характером. Это существа, которые часто уходят и возвращаются; и у них есть третье место, где они часто рождаются и умирают" (гл. ст. 10.8). Из этого Шрути следует, что существа независимы в вопросе перехода. Здесь Сутракара говорит:

18. (Фраза "из двух" (в тексте означает) только "из знания и дел", (эти два) являются темой отрывка.

Термин "из этих (двух)" относится только к "Знаниям и делам"; ибо также эти два образуют рассматриваемый предмет. Соответственно, Смрити говорит: "Путь знания, путь дел - это два пути, о которых говорится в (тексте). У того, кто не идет ни по одному из этих путей, есть три пути, (ведущие) к животной жизни, в ад (временный) или в ад тьмы".

Из утверждения "Везде, где есть страдание, очевидно, есть и некоторое счастье (тоже); даже в месте проклятия есть что-то от удовольствия; тогда какие сомнения в том, что можно найти какое-то удовольствие в человеческом существовании?", следует, что даже в Маха Тамасе есть какое-то удовольствие (ад абсолютной тьмы).

Чтобы исправить эту точку зрения, Сутракара говорит:

19. В третьей (самой нижней области ада Тьмы) нет (какого бы то ни было удовольствия), ибо таковым оно видится (из Священного Писания).

“Теперь тот, кто не мудр или кто не совершал (добрых) дел, идет вниз; существуют три различных пути для (его) прохождения вниз, в животный мир, в ад мучений, в ад тьмы. Первые два сопровождаются некоторыми приятными ощущениями, но последнее (ад тьмы) не сопровождается никаким оттенком удовольствия; и здесь действительно есть только абсолютная боль”. Из этого Шрути ясно видно, что в самой нижней области ада нет никакого удовольствия вообще.

20. Это сказано в Смрити, и это также есть в (наблюдении) за миром.

“Говорят, что в состоянии животных и во временном аду есть лишь слабое прикосновение удовольствия; но те, кто погружен в ад тьмы, не испытывают никакого удовольствия вообще” (Бхавишйат) (Парван). Это также выясняется на основе наблюдения за окружающим миром. Частицей “Ча”’ (и) Сутракара намекает на то, что наблюдение за миром также подтверждается Смрити. В “Брахмапуране” сказано так: “Точно так же, как царю может быть невыносимо видеть малейшее страдание у своего самого строгого друга или видеть малейшее удовольствие у самого злейшего (самого ненавистного) врага, так и Верховному Господу”.

21. И благодаря непосредственному восприятию.

Далее, то, что самый нижний ад тьмы является местом абсолютного страдания, подтверждается утверждением в “Падме о непосредственном восприятии Брахмы”, которое гласит: “По милости Господа Нараяны, оком мудрости Брахма четырехступенчатый непосредственно увидел три класса существ, те, кто навсегда погружен в абсолютное страдание и лишен всякого удовольствия, те в огромном количестве, кто вечно имеет смешанный характер, (и) те, от кого все страдания или боль были изгнаны и кому навеки даровано несмешанное наслаждение блаженством”.

22. Из самого описания третьего следует, что это привело бы к потере рассудка из-за чувства ужаса.

О третьем (области) третьего ада Тьмы, просто услышав, в соответствии с силой описания, можно упасть в обморок из-за чувства крайнего ужаса.

23. И (это также видно) из Смрити.

“Говорят, что Маха-Тамас состоит из трех областей: самой верхней, средней и самой

нижней. Поскольку простое упоминание об описываемой области преисподней привело бы к обмороку и т.д., о лучший из царей, я не описываю тебе ее подробно" (Курмапурана).

"Став дымом, он становится облаком" и т.д. (Ch. V. 10.5). В этих Шрути, по-видимому, говорится, что душа трансформируется в другие вещи (т.е., как говорят, достигает состояния бытия другим). Возникает вопрос, как это может быть. В ответ Сутракара говорит:

24. Достижение (состояния другого) состоит в достижении состояния, сходного с состоянием другого, поскольку это возможно (разумно).

Достижение состояния дыма и т.д. - это всего лишь вхождение в дым и другие вещи, идти, когда они идут, останавливаться там, где они останавливаются, и так далее. Ибо совершенно невозможно, чтобы кто-то достиг состояния абсолютной тождественности с другим; также это не может быть достижение ранга дыма и т.д. Это также сказано в "Гаруде"; "Достижение состояния дыма и т.д. - это всего лишь движение вместе с ними (когда они) находятся в движении, остановка, когда они останавливаются, вхождение в них и становление таким же легким и т.д., как они есть. Ибо мудрые не допускают, что кто-то становится другим или достигает ранга другого; и (любого небесного) ранга можно достичь только с помощью (высшего) знания; следовательно, оно не может быть получено трудами. Принимая участие в их характере, можно просто говорить о них как об идентичных (неотличных), точно так же, как душа называется Верховным Брахманом, а Брахман - этим миром".

Кажется, что душе, однажды достигшей Сварги благодаря своим жертвенным деяниям, требуется много времени, чтобы войти в тело после того, как она отправится из Сварги; и поскольку ей приходится проходить и оставаться на многих этапах пути, это может занять ее все время до конца о Брахмакальпе.

Чтобы устранить это сомнение, Сутракара говорит:

25. (Он входит в тело), вскоре после того, как (начиная со Сварги), (как это) ясно указано.

"Среди них (тех, кто совершает Карман) те, кто совершал добрые дела, вскоре получают какое-то хорошее рождение здесь (в этом мире)" (Ch. V. 10.7). Из этого определенного (специфического) утверждения следует, что вскоре после начала он возвращается в тело. "Тот, кто начал нисхождение, войдет в тело матери (утробу) прежде, чем пройдет год с момента начала, (хотя) блуждая по разным местам". (Нарадея пурана).

“Те, кто возвращается в этот мир, насладившись благими плодами своих трудов в Сварге, рождаются здесь в виде риса и ячменя, трав и деревьев, морской соли и бобов” (Ch. V. 10. 6). Из этого текста следует, что жертвоприношения и другие обязанности, в конце концов, приводят только к дурным последствиям. Чтобы устранить это возражение, Сутракара говорит:

26. Он входит в тело, занятое другой душой, уже объясненным способом, как видно из утверждения Священных Писаний.

Есть только вхождение в тело, занятое другими душами, в виде риса и т.д., переживания этого тела не передаются этой душе, путешествующей вниз со Сварги (и пребывающей в них). Следовательно, приведенные выше утверждения следует понимать так же, как и предыдущие тексты, а именно: “Будучи дымом, он становится облаком и т.д.” (Ch. V. 10.5), объясняется (уже в сутре 24); и в “Каушарава шрути” это четко заявлено. “Тот, кто начал спускаться, (сначала) входит в неодушевленное (неподвижное) и, не испытывая при этом ни боли, ни удовольствия, продолжает путешествовать, пока не обретет грубое тело (для себя), и (затем) посредством (этого) грубого тела он становится подвластным переживания удовольствия и боли.” То же самое сказано в “Вараха-пуране”; “Воплощенная душа, отправляющаяся вниз из Сварги, переходит в тело риса и т.д., принадлежащее другим душам и не подверженное переживаниям этих тел, со временем (когда она регулярно совершает свое путешествие) обретает грубое тело. тело (его собственное)”.

27. Если будет сказано, что (жертвенный долг приводит к горю), поскольку он вреден и нечестив, (возражение указывается на то, что оно) недействительно, ибо это предписано словом.

Можно сказать, что жертвоприношение сопряжено с причинением вреда жизни, и как таковое оно порождает грех и, следовательно, страдание, и что, следовательно, его не следует совершать. Но это возражение должно быть опровергнуто на том основании, что причинение вреда жизни, связанное со священными обязанностями, допускается словом (Священным Писанием); ибо Варахапурана говорит: “Причинение вреда любой жизни, за исключением случаев, предписанных Священными Писаниями, действительно приводит к греху и злым последствиям; с другой стороны, никакие дурные последствия не могут возникнуть в результате убийства, разрешенного Ведами”.

С утверждением “Даже тот, кто нисходит со Сварги (а также тот, кто возвращается из ада), непосредственно попадает в утробу матери”, как следует последовательно интерпретировать следующее Шрути? “В того, кто является домохозяином, кто совершает акт порождения, входит странствующая душа”. Чтобы устранить эту

трудность, Сутракара говорит:.

28. Сначала он входит в того, кто совершает акт порождения, затем в мать.

“Затем душа в рисе и т.д. вместе с пищей сначала входит в отца (который совершает акт порождения), затем в мать, затем он рождается, он совершает дела”. Таким образом, из Каунтхаравья Шрути ясно, что возвращающаяся душа сначала входит только в отца; однако вхождение в мать должно произойти позже. (Следовательно, утверждение, процитированное в начале, следует интерпретировать как общее правило, согласно которому возвращающаяся душа должна войти в мать, прежде чем получит грубое тело).

Из утверждения “Душа, возвращающаяся из Сварги, может войти в (готовое) тело, в утробе матери (или) где-то еще”, следует, что она входит в грубое тело, когда оно готово в утробе матери после акта зарождения со стороны отца. Чтобы устранить это возражение, Сутракара говорит:

29. (Душа действительно переходит от отца) в мать (в процессе зарождения), (а затем приобретает) грубое тело.

Из тела отца, должным образом войдя в мать, там и только тогда он получает (новое) тело (т.е. для него создано грубое тело). Это видно из “Паушьяяна Шрути”: “Душа (возвращающаяся) из сварги (на землю) входит в тела неодушевленных (неподвижных), из неподвижного (она отправляется) к отцу, от отца к матери, от матери к телу, с телом он рождается; это общее правило. Теперь исключение; он рождается от неподвижного, от отца, от матери, где-то между (отцом и матерью), или входит непосредственно в готовое тело в утробе матери, или он рождается где-то снаружи”. В Брахмапуране говорится следующее: “Из сварги он достигает неподвижного, а из них — мужского тела, из последнего он переходит к женщине (матери), а затем регулярно получает тело; вместе с телом рождается душа; таково общее правило рождения; и (исключительные) особые виды рождения также будут описаны мной, внимательно пойми это. Душа может родиться только из неподвижного, только от отца или только от женщины (матери); или может войти в тело в утробе матери, или может получить тело снаружи или в различных других местах.”

Конец первой Пады

***

PADA II

Темой этой Пады является преданность. С целью поощрения преданности описывается слава Господа (здесь).

1. Создание (вещей) в промежуточном состоянии (сновидения) (равно как и их изъятие) - это работа Господа; ибо так сказано в Писании.

Даже сны представляются в познании не иначе, как Им Самим (при посредничестве Господа). Это явствует из Шрути: "В состоянии сна (в небе, в Сварге или на небесах) нет ни колесниц, ни лошадей, ни путей; но в это время только один и тот же Господь создает колесницы, лошадей, пути и т.д." (Bri. VI. III. 10).

2. И потому что некоторые сахины читают о Нем как о создателе (всего сущего во снах), и (некоторые другие читают, что) сыновья и т.д. (созданы Им).

"Он (Господь), который бодрствует в этих (существах), в то время как они спят, формирует желаемые вещи в соответствии со Своей волей" (Kath. V. 8). И Гаупавана Шрути говорит: "Воистину, от этого Господа рождается сын, от этого - брат, от этого - жена, когда Он погружает душу в состояние сна".

Какими средствами (и материалом) Он творит?

3. Это создается только по Его воле и с помощью впечатлений (самскар, хранящихся в уме души); ибо вещи этого творения лишены осязаемых форм, занимающих пространство.

Господь исключительно по Своему усмотрению заставляет душу видеть (снова) впечатления, хранящиеся в уме, который не имеет начала; Он не творит никакими другими средствами или из какого-либо другого материала. Ибо вещи этого творения не имеют ощутимых размеров (характерных для вещей, представленных в бодрствующем состоянии). Об этом говорится в "Брахмандапуране": "Верховный Господь по Своей воле показывает индивидуальной душе только те впечатления, которые запечатлелись в уме; и это состояние называется "Сновидением"".

"Думать о них как о вещах бодрствующего состояния - неправильное представление (иллюзия); и эта ошибка отождествления творения сновидения с вещами бодрствующего состояния доказывается самим различием его характера (и оно установлено Самим Господом). Поскольку предметы этого творения не имеют форм ощутимых размеров, они не могут быть вещами, сделанными из какого-либо другого материала".

4. (Создание сновидения не нереально); ибо оно указывает (на грядущее добро или зло), как действительно явствует из Шрути, и те, кто знает истину, подтверждают (ее реальность).

Несмотря на отсутствие каких-либо других материалов и средств, Господь показывает то, что снится, как указание на добро или зло. В Шрути говорится: "Когда мужчина, занятый делами (обетами), принятыми для исполнения определенных желаний, видит в своих снах женщину, он может сделать вывод об успехе в этом начинании, когда увидит такое указание во сне" (Ch. V. 2. 9) и так далее. Словом "действительно" обозначается, что имеется действительный опыт и наблюдение за видениями во сне, подтверждающими истинность (знамений). Далее Вьяса и другие мудрецы, знающие правду о снах, также говорят: "Все, что Брахман или Бог, бык или царь могут сказать человеку во сне, несомненно, окажется правдой".

5. Только по воле Верховного Господа видение во сне прекращается; ибо от этого Господа зависят рабство души и освобождение от него.

Только Господь является автором того, чтобы убрать творение мечты из поля зрения души; ибо в Его даре заключается освобождение души от рабства (а также от неволи). "В Курмапуране сказано следующее: именно Он (Господь) заставляет душу воспринимать создание сновидений и т.д. и скрывает их от своего взора; ибо от Его милостивой воли зависят рабство и освобождение этой души".

6. Даже то состояние, которое сопровождается особой привязанностью к грубому телу (вызывается волей Господа).

Кроме того, состояние сознательной жизни в связи с телом (т.е. бодрствующее состояние) достигается только по высшей воле Господа, а не (под влиянием времени, души и т.д.). Это явствует из "Каунтхаравья Шрути": "Только Господь (не время и т.д.) приводит душу в состояние бодрствования; только Он (подвергает ее) состоянию сновидения; ибо Он - всемогущий Господь, способный противостоять всем нашим врагам. Будучи по сути одним. Он становится многими."

7. Их отсутствие (т.е. отсутствие двух вышеупомянутых состояний, сновидений и бодрствования) имеет место у Господа в Нади, согласно Шрути (и хорошо известной ссылке).

Состояние сна, которое представляет собой отсутствие бодрствования и сновидений, возникает внутри Господа, присутствующего в Нади. Ибо в отрывках из Священных Писаний говорится: "Затем (во сне) в эти Нади (в Сушумну) приходит душа" (Ch. VIII., 6. 3) "О дорогой, во время состояния сна эта личность (душа) приходит к Сату (Верховному Господу)" (Ch. VI. 8.1).

8. Следовательно, пробуждение (души ото сна) (исходит) от Него (только от Господа).

Ибо только в Нем имеет место сон души; (таким образом, пробуждение души, покоящейся в Господе в Нади, обязательно зависит от Его Высшей воли, а не от других причин). Соответственно, в "Каундинья Шрути" говорится: "Только этот Господь пробуждает душу ото сна; из Него душа восстает; Он действительно дарует сознание; Он - Верховный Господь".

9. И один и тот же Господь является причиной всех состояний, о, из-за того, что Он является хозяином всех дел (или активности) и из Смрити, соответствующего Шрути, из Шрути и заповеди.

Далее, не следует предполагать, что Господь является причиной сновидений, видений и т.д. только в случае некоторых (существ), а не всех. Ибо Он решительно провозглашается правителем каждой детали в деятельности души, как в "Этот Господь действительно побуждает душу делать то, что хорошо, и т.д." (Kau. III. 8). И Смрити соответственно говорит: "И Он - единственная причина снов и т.д. у всех существ; Он действительно показывает их всем; Он - Верховный Господь Вишну, совершенный в совершенствах; и поэтому нет никого другого, кроме Него, кто является причиной всех этих состояний". Шрути также говорит: "Поскольку Он (Господь) вводит душу в состояние сновидения или будит спящих, Он один является всевышним, совершенным в блаженстве". И заповедь такова: "Размышляй о Господе только как об обители и свете" (Bri. III. 4.15). (Ибо если бы существовал кто-то другой, кто является причиной всех этих состояний, это предписание медитировать на Него было бы тщетным.)

10. Есть половина вхождения в Брахман в обмороке; ввиду того, что это остается единственной возможной альтернативой.

Когда душа впадает в обморок, она наполовину входит в Брахман. В "Вараха-пуране" сказано следующее: "Когда душа находится на расстоянии от Господа в сердце, она будет пребывать в состоянии расточительности; когда она ближе к Нему, она пребывает в мечтах. Когда она входит в Господа, она спит. Поскольку эти три состояния имеют такое описание, состояние обморока имеет единственное оставшееся объяснение, то есть это наполовину вхождение в Господа; ибо в этом состоянии ощущение боли только продолжается (что наблюдается при выздоровлении)." Как и три других состояния, это тоже вызывается только Господом, и из этого бесчувственного состояния душа возвращается к сознанию тем же Господом. И это сказано в Курмапуране: "Он есть (пусть это будет понято) Верховный Господь, единственный, от кого исходит состояние обморока и выздоровления от него, ибо Он имеет ту сущность, которая состоит из совершенного блаженства".

Мы видим, что такие вещи, как кувшин и т.д., занимающие разные положения, отличаются от Брахмана и друг от друга, и что они находятся в отношении того, чтобы быть опорой и поддерживаемым. (Аналогично Вишва, Тайджаса, Прагна и другие проявления) Господа, находящиеся в разных местах, могут отличаться друг от друга (и быть разных степеней) и относиться друг к другу как опора и поддерживаемый. Чтобы предотвратить такое неправильное представление, Сутракара говорит:

11. Даже из-за разницы в месте не следует предполагать (возникновения) никакой существенной разницы между проявлениями Господа; ибо (Шрути заявляет о Его идентичном характере) везде (т.е. во всех местах и во всех проявлениях).

Даже из-за разницы мест или положений ни одно проявление Господа не становится отличным от Него. В Шрути говорится: "Мудрые говорят, что только этот Господь есть Брахман (обладающий совершенными совершенствами), присутствующий во всех телах (небесных, человеческих и т.д.), во всех местах (глазу и т.д.) (At. III. 2.3)." В "Матсья пуране" сказано: "Господь Вишну имеет одинаковую сущность (во всех Своих различных формах) во всех местах и положениях (в отношении качеств, сил и т.д.), ибо Он - Верховный Всесильный Господь, и поэтому, хотя Он имеет единую (неизменную) сущность что касается формы, то, как наблюдается, Он имеет множество форм, подобных Солнцу". Так же и в Бхагавате говорится; "Как мудрые знают, что Он Един, как Солнце, присутствующее во многих формах применительно к каждому глазу, так и я, отбросив неправильное представление о различии (между проявлениями Господа), понимаю, что этот Кришна - нерожденный (вечный) Господь, пребывающий в различных формах, каждый всемогущий, в сердце каждого из воплощенных существ, созданных Им Самим".

12. Если будет сказано, что идентичность не может быть признана из-за утверждений, декларирующих различие, (мы отвечаем), возражение

недействительно из-за отдельного утверждения в каждом утверждении об отсутствии различия.

Можно сказать, что идентичность Вишвы, Тайджасы и т.д., проявлений Господа, не может быть сохранена из-за того, что Шрути провозглашает различие между ними и подразумевает отношение между Господом и теми, кого поддерживают: “Эти двое, Вишва и Тайджаса, ограничены причиной и следствием, но Прагна ограничена только причиной. Но оба эти (отношения) перестают существовать в четвертом” (Man. II. 16). Но эта точка зрения неверна; ибо в “Шрути” Господь, объявленный присутствующим в различных местах как Притхиви и т.д., на каждом этапе показывается тождественным Своей собственной высшей сущности: “Он твой Господь, бессмертный проводник внутри тебя и т.д.” (Bri. V. 7. 3). Аналогичным образом, взаимное отсутствие различий между проявлениями Господа провозглашается в: “Тот, кто есть совершенный свет, абсолютно бессмертный и т.д., является тем же Господом, о котором говорится как о внутреннем проводнике; и это то, что вечно благословенно, и весь этот мир сам по себе (зависит от) Брахмана” (Bri IV. 5. 1), И снова о неотличности различных проявлений от единой всепроникающей сущности Господа говорится в: “Десять по имени Хари - это действительно Он; сотня по имени Нараяна, Хари и т.д., тысяча по имени Вишва и т.д.; множество по имени Пара и т.д. бесчисленные по имени Аджита, Хари и т.д. на самом деле являются только Им; и все это множество форм есть не что иное, как совершенный Брахман, у которого нет ничего до него, ничего после него, ничего равного ему, ничего без него; но который охватывает все остальное; и этот Брахман - Владыка всех сил и совершенной мудрости (который непосредственно воспринимает каждую вещь). В этом смысл Рика” (Bri. IV. 5. 19).

13. А также некоторые (сахины читают) таким образом:

Таким образом, т.е. как абсолютно неотличный; а также как имеющий бесчисленные идентичные формы, некоторые сахины читают о Нем в своих текстах (таким образом): “Хотя Он лишен отдельных частей, Он состоит из неограниченных частей (которые все являются целыми) идентичной сущности; Он - причина прекращения всех ошибочных представлений (ложного знания); тот мудрец, кто знает Господа, прповозглашенного священным слогом ”Ом” и состоящего из блаженства” (Man. IV. 7). Опять же, утверждение об отделенности, в то время как отсутствие различий действительно существует, исходит из различия самих мест и положений, а также из непостижимой силы Господа, и как таковое оно непротиворечиво. В “Брахма Тарке” также сказано: “Хотя Верховный Господь лишен всех недостатков и не подвержен нападкам недостатков, он все же является свидетелем и виновником рабства и т.д. (всех состояний, которым подвержены живые существа). Его называют Баддха (тот, кто связан). Точно так же, хотя Господь по сути своей индивидуален (лишен частей), о нем все же говорят как о разных личностях из-за Его присутствия в вещах, которые отделены друг от друга.”

Было сказано, что Господь бывает разных оттенков и форм; но это предполагало бы разрушаемость. В ответ на это возражение Сутракара говорит:

14. Действительно, он совершенно лишен цвета или формы; ибо он - Высшая вещь и правитель (всего, что состоит из цвета и формы, а именно (Пракрити и т.д.).

Совершенное Существо, конечно, не является вещью, имеющей цвет или форму; ибо Оно превосходит (Пракрити), сущность материи и ее продуктов, поскольку Оно является единственным проводником и правителем их деятельности. Частица "действительно" указывает на текст: "Он не является ни большим, ни атомарным" и т.д. (Bri. V. 8.8). И в "Матсья пуране" также сказано: "Цвет и формы являются продуктами элементов, и Он намного выше влияния элементов и отличается от них; поэтому Его называют бесцветным или бесформенным; и, возможно, нельзя предполагать, что в Нем можно найти материальный цвет и форму, когда Он намного выше тонкой материальной причины, а также выше ее верховного божества".

15. Как и в случае со светом, бесцельность Шрути, провозглашающих оттенок и форму Брахмана, не является результатом; (ибо Брахман, хотя и не имеет цвета и формы, обусловленных (Пракрити) или (материей), имеет цвет и форму, составляющие Его духовную сущность).

Поскольку у Господа есть цвет и форма, природа и сущность которых отличаются от тех, которые являются продуктами Пракрити (материальной причины), утверждения Священных Писаний, подобные приведенным ниже, не теряют своего авторитетного характера, поскольку заявляют о цвете и форме Брахмана: "Когда разумный (душа) видит Господа золотого оттенка" (Ath. III. 1.3); "От Владыки фиолетового оттенка я иду к Владыке пестрого оттенка" (Ch. III. 13.1.); "(Брахман есть) свет золотого цвета" (Tait III. 10) Даже когда в доме есть свет глаза и другие предметы (факелы и т.д.), обычно говорят об отсутствии света и о том, что весь дом покрыт тьмой в противоположность великому (отчетливому) свету солнца; (аналогично Господь говорят, что он бесцветен, поскольку его цвет и форма не являются продуктами материальной причины).

16. И (Шрути) провозглашает, что цвет и форма Господа состоят только из сущности Его "Я"" (знания и блаженства).

В тексте провозглашается особая природа цвета и формы Господа, состоящая только из совершенного знания и блаженства: "Это природа, которая полностью и

совершенным образом состоит из разума" (Man. II.7). И Чатурведа Сикха говорит: "Эта вещь состоит только из совершенного блаженства; ибо она всегда сильна, не будучи старой; она Древняя (т.е. у нее нет начала); она Единственная и высочайшая; на нее не нападают недостатки; будучи одной, она кажется такой же многочисленной; те мудрецы, которые видят такого Господа, пребывающего внутри них, достигают вечного счастья, но не другие".

17. И Шрути показывают это; опять же, это также заявлено Смрити.

Далее в следующем Шрути показано, что совершенное блаженство - это форма (а также сущность Господа); "Посредством высшего знания мудрые видят того Брахмана, который (бессмертен и) сияет повсюду, состоящий из блаженства (как по сути, так и по форме)" (Ath. U. II. 2. 8); а в "Матсья пуране" Смрити показывает, что форма Господа состоит из разума (знания) таким образом: "Аскет должен созерцать Господа Васудеву, который подобен чистому кристаллу и свободен от всех недостатков, как Верховного Господа, с целью увеличения знания; он не должен созерцать (как Господа) никого, кроме Васудевы, чье "Я" состоит из (чистой) мудрости".

18. И (если сказать, что) по тем же самым причинам сходство (между Господом и душами) есть сходство, т.е. абсолютное тождество (которое существует между Господом и Его проявлениями, это отрицается; ибо этого (абсолютного тождества не может быть), точно так же, как (этого не существует) между Сурьей (солнцем) и т.д. и их изображениями.

Может показаться, что, поскольку, таким образом, нет никакой разницы между взаимными проявлениями Господа и поскольку в душе также есть сходство, можно предположить такое же отсутствие различий (абсолютное тождество души с Брахманом). Чтобы опровергнуть такое предположение, Сутракара, заявив, что душа является образом Господа, частицей "Ча" (и) показывает, что она совершенно отлична от Него. Шрути и Смрити заявляют то же самое таким образом: "Души представляют собой множество отражений различных форм Господа" (Br. IV. 5. 19). "Точно так же, как множество образов, отражающихся на поверхности воды, подобны солнцу, так и маленькие души мира, как говорят, подобны Господу", и так далее.

По тем же причинам, то есть только из-за обособленности, зависимости от Господа и подобия ему, сравнение образов солнца и т.д. устанавливается в случае души, а не как обусловленное чем-либо (например, зеркалом и т.д.).

[Против практики преданности возникает следующее возражение. Преданность необязательно практиковать, ибо у нее нет цели служить. Нельзя предполагать, что видение Брахмана является плодом преданности, ибо даже этим знанием ничего не

приобретается. Нельзя сказать, что благодать Господа является результатом знания, ибо даже Его благодать не приносит ничего хорошего. Также нельзя было предположить, что милость Господа приносит мокшу (то есть окончательное блаженство); ибо Мокша, состоящая из вечного блаженства, мудрости и т.д., есть не что иное, как сама сущность души, и как таковая она всегда достигается им. Также нельзя сказать, что преданность и т.д. необходимы для проявления (реализации) существующего блаженства и т.д.; ибо проявление блаженства и т.д., на которое имеет право душа, предопределено навечно; и вполне возможно, что природа когда-нибудь проявит себя. Таким образом, поиск таких средств, как преданность, знание и т.д., ради освобождения бесцелен.]

Поскольку сходство, а также вечное блаженство, знание и т.д. вечно присутствуют в природе души, кажется, что преданность, знание и т.д. не служат никакой цели. Чтобы опровергнуть эту точку зрения, Сутракара говорит:

19. При отсутствии восприятия, полного воды (т.е. знания, тающего от любви и преданности), это состояние не (полностью реализовано).

Восприятие, полное воды, то есть знание, сопровождаемое любовью (преданностью); без преданности сходство, которое душа имеет с Господом (сущностная природа души), не становится полностью проявленным (раскрытой), ибо Шрути говорит: “Тому, кого изберет милостивый Господь, Он доступен; и ему милостивый Господь открывает свое чистое “Я”” (Kath. II.23). “Говорят, что бхакти (или преданность чему-либо) состоит из знания о его величии, соединенного с любовью к нему; и именно благодаря такой преданности блаженству и т.д., которые формируют сущностную природу души, полностью позволяется реализоваться” (Падма).

20. Из этой преданности и т. д. следует допустить (высшую степень) и (низшую степень), поскольку все они включены в набожную ношу; ибо только тогда справедливость со стороны Господа по отношению к обоим будет (видна).

Что касается преданности, знания и т.д., о которых говорилось ранее, существует разница в степени (или определенная градация в разных душах); ибо возвышенные души, такие как Брахма и т.д., включены в (категорию) посвященных; (и они имеют право на более высокую степень блаженства, чем Риши и люди высшего порядка, которые имеют на него право в различной степени). Только тогда, т.е. только при допущении градации (интенсивности) преданности и т.д., может быть объяснена беспристрастность Господа по отношению к Брахме и другим людям, с одной стороны, и к другим душам, с другой стороны. В “Брахмапуране” сказано так: “Чем эффективнее средства, тем возвышеннее плоды”, которые Брахма и другие возвышенные души получают только в том порядке, о котором говорится в “Ананда Шрути”. [В зависимости

от того, насколько средства (преданность и т.д.) превосходны, Брахма и другие получают также превосходные плоды в той правильной градации, в которой они объявлены в Шрути, описывающих градацию блаженства на небесах].

Откуда (эта градация)?

21. И потому что это видно (из Шрути) и (из Смрити).

Из Шрути: “Тогда, следовательно, начинается исследование градации блаженства” (Tait. II. 8.), различие степеней ясно видно в блаженстве, которым наслаждаются души, начиная с лучших из людей и заканчивая Брахмой четырехликим. Смрити, обозначенное “и”, гласит: “В соответствии с тем, что интенсивность преданности Господу господствующих здесь различна (в то время как в этом мире или среди мудрых), градация также видна (в наслаждении) блаженством на небесах (освобожденными) душами после разрушение Лингадехи (или тонкого тела)”.

Можно утверждать, что хотя Господь является автором только творения и разрушения (или уничтожения того, что создано); но Ему не нужно приписывать защиту; ибо защита или сохранение вещей в том виде, в каком они созданы, заложено в самой природе (мира) до разрушения. Чтобы исправить эту точку зрения, Сутракара говорит:

22. Также потому, что тот же самый тест отрицает ограниченность власти Брахмана в той степени, о которой говорилось вначале, и объявляет о Нем нечто большее.

Шрути, запретив мысль о том, что могущество Господа ограничено тем, что сказано в предыдущей части самого текста, заявляет во второй части о Нем нечто большее, чем было сказано, а именно: “Не только в этой степени; есть нечто большее; Тот, кто изливает все желанный посвященными, поддерживает и питает как небо, так и землю” (R. V. x. 31. 8). Термин “также” (ча) подразумевает следующее смрити (говорящее о том же эффекте): “Сотворение, защита и разрушение, а также порядок во всем мире являются делом одного только Господа Хари, ибо Он всемогущ” (Брахманда пурана).

Кроме того, непосредственное знание о Верховном Господе может быть получено только по Его милости путем глубокой преданности, а не просто другими усилиями души. Чтобы прояснить эту истину, (предельная утонченность Господа) подтверждается (в следующей сутре).

23. Этот (Брахман) непроявлен (то есть превосходит всякое восприятие); ибо

(священное писание) говорит об этом.

Это, Брахман, по своей природе всегда непроявлено; (следовательно, в обретении прямого видения Господа усилия души бесполезны без Его милости). Соответственно, в "Каунтхаравья Шрути" говорится: "Брахман - это Нетленное, никогда не проявляемое; у него нет (физической) формы или цвета, нет частей; увидев его, душа обретает освобождение, да, неизмеримое и вечное блаженство".

24. Каким бы сильно набожным ни было поклонение ему, (Брахман остается, но непроявленным), очевидным (для мудрых) и предполагаемым (другими).

Даже когда Ему поклоняются с глубокой преданностью и стремятся умилостивить, Брахман остается лишь непроявленным. Мудрые понимают его как такового посредством прямого восприятия, а другие люди - посредством вывода из его характеристики быть наиболее тонким. Об этом сказано в "Брахма Вайварте": "Никто не мог бы заставить это проявиться (раскрыть себя) даже путем интенсивного благочестивого поклонения; ибо (Он), благословенный и вечный Господь всего сущего, вечно непроявлен".

Брахман в Своей вечной и тонкой форме остается непроявленным навсегда; однако Он может принять некоторую проявленную (видимую) форму и стать познаваемым; точно так же, как огонь и т.д. (вода и земля), невидимые в их неразвитом или неразвивавшемся неразвитом состоянии, воспринимаемы в своих феноменальных формах, так и то же самое (можно сказать и о Брахмане). Но это предположение не может быть сделано, ибо,

25. И как в случае со светом (огнем и т.д.), так и в случае с Брахманом не существует никакой разницы.

Ибо нет таких различий между грубыми (развитыми) и тонкими (неразвитыми) формами, как в случае с огнем и т.д. (водой и землей). Соответственно, в Мандавья Шрути говорится: "Он не является ни тонким (неразвитым), ни грубым (развитым); Он действительно сильно отличается; поэтому они называют Его Всевышним и абсолютно другим". В "Гаруде" также сказано: "Во Всевышнем. Господь, различные состояния бытия тонкого и грубого не существуют в любое время и в любом месте; ибо Господь, который не порожден (не является следствием), идентично одинаков во всех формах (проявленных или непроявленных)"; также в "Курмапуране" говорится: "В Верховном Господе никогда не происходит смены состояний бытия проявленного и непроявленного (кажущегося и неощутимого). Ибо этот Господь, который спасает душу от рождения, всегда имеет непроявленную сущность".

Если Брахман, таким образом, абсолютно непроявлен или неощутим, то какая польза от всех усилий после Его осознания? Сутракара отвечает на этот вопрос (в следующем афоризме).

26. И есть свет (возможность восприятия, озаряющая душу) в зависимости от того, насколько интенсивна практика преданности и т.д.) (по отношению к объекту Брахману).

О Том, кто является объектом исследования и преданности, прямое видение также является результатом постоянной и интенсивной практики изучения и т.д., ибо Шрути говорит: "Воистину, Атман должен быть виден (и для этой цели). Его следует слышать, о Нем следует думать и его следует глубоко созерцать" (Bri. IV. 4. 5). Как же тогда возможно, что тот, кто никогда не проявляется, раскрывает Себя? Ответ на этот вопрос содержится в следующем.

27. Следовательно (из авторитета относительно того, что Господь непроявлен и становится проявленным) откровение возможно по милости Господа безграничных сил; ибо Писание также содержит указание на этот счет.

Поскольку существуют авторитеты, подтверждающие как утверждения о том, что Он непроявлен, так и о том, что Он становится проявленным, свет, раскрывающий Его, приходит только по Его милости, а не под влиянием средств, принятых индивидом. Это становится понятным из характерных черт, указанных в Шрути: "По милостивой воле Господа, чью милость обретаешь, посвящая Ему ум и постоянно созерцая Его в истинном свете, мирское рабство, у которого не было начала, полностью исчезает в конце" (Sv. I. 10). Далее, это возможно (разумно), поскольку Господь обладает безграничными силами. То же самое говорится в "Нараянадхьятме": "Хотя славный Господь вечно непроявлен, все же в силу Своих собственных сил Он открывает Себя видению (достойных); если бы не милость Верховного Господа, кто мог бы увидеть Его, неизмеримое и всемогущее Существо?"

Если Брахман по сути своей состоит из блаженства, знания и т.д., как Его можно также называть блаженным, мудрым и т.д.? Для решения этой трудности предлагается следующее.

28. Но Брахман есть и блаженство, и сам блаженный, по причине того, что природа объявляет Его и тем, и другим, даже змеиными кольцами.

В таких шрути, как следующие: "Тот, кто познал блаженство Брахмана" (Tait. II. 4); "Теперь он есть совершенное блаженство" (Bri. VI. 3. 33), поскольку о Господе говорится

и как о блаженном, и как о блаженстве блаженством, обе концепции допустимы точно так же, как это имеет место в случае с кольцами змея, т.е. точно так же, как змей есть тот, у которого есть кольца, и сам является кольцами. Под термином “Но” Сутракара указывает на то, что Брахман и его атрибуты известны только из священных писаний (не следует предполагать, что из рассуждений не возникает противоречий или непоследовательности).

29. Подобно тому (солнцу), которое является обителью света, а также светоносности, Брахман является как качеством, так и квалифицированным (сиянием и лучезарным), из-за того, что Он обладает лучезарным характером.

Или иллюстрацию можно взять таким образом: точно так же, как солнце является одновременно и сияющим, так и Брахман является сияющим; ибо Брахман (подобно солнцу) по своей сути имеет светящуюся природу.

30. Или как в предыдущий раз.

Точно так же, как одно и то же время, когда о нем говорят как о предшествующем времени, становится мерой и измеряемым, так и Брахман является одновременно блаженством и блаженным. Эта иллюстрация дана для удовлетворения тех умов, которые способны воспринимать очень тонкие различия. Иллюстрация с изображением змеиных колец предназначена для того, чтобы донести информацию до слабоумных. Об этом говорится в “Нараянадхьятме”: “Хотя блаженство Господа и освобожденных (душ) тождественно их сущностной природе, о нем все же говорится как о чем-то связанном с ними, как в случае со светом или временем; хотя блаженство абсолютно идентично Брахману, о нем говорят как о Его свойстве в силу принципа (Вишеша) рассмотрения идентичной вещи в разных аспектах; точно так же, как о состоянии сна, которое ничем не отличается от тела во сне, говорят как о связанном с телом, как если бы это было что-то другое, например, во фразах ”тело во сне”, “тело спит”; также в Падма: Брахман и Его блаженство, которые идентичны, упоминаются как характеризуемое и характеристика, точно так же, как свет или время (которое становятся своей собственной мерой) есть”.

31. И из-за осуждения.

О разделенности (между Брахманом и Его блаженством и т.д.), согласно Шрути, таким как следующее: “Брахман всего лишь един, идентичен Своей мудрости, блаженству и другим качествам и Своим собственным существенным частям (проявлениям и т.д.), и которому нет равного или превосходящего” (Ch. U. VI. 2. 1). “В Брахмане нет ни малейшей разницы (как в характеризуемом, так и в характеристике)”

Kath. II. 4.11).

32. (Качества Брахмана имеют иную природу), из-за того, что Он объявлен мостом, тем, что неизмеримо (абсолютно совершенным), родственным (оригиналом отраженных качеств в мире) и совершенно отличным от качеств мира.

Блаженство, и т.д., Брахмана не следует считать подобным блаженствам мира (хотя о них говорят одними и теми же словами); но они совершенно отличны по своей природе от блаженств мира. Ибо в следующих текстах и тому подобном: "Это блаженство - мост, который поддерживает" (Ch. viii. 4.1); "Это и есть блаженство совершенного". "Это бессмертная слава Брахмана (то есть Господа)" (Bri. VI. 4.23), блаженство Господа обозначается как мост или опора для всего. В тексте "То, от чего отшатывается речь" (Tait. ii. 4), о Господе (и о Его превосходствах) говорится о неизмеримости. В тексте "Все остальные существа живут лишь каплей блаженства этого Господа" (Bri. VI. 3.32) показана связь между Господом и миром. И эта отделенность проявляется таким образом: "Знание душ - это одно, знание совершенного Господа - это другое. Ибо знание о Всевышнем провозглашается совершенным, всецело и вечно блаженным и неизменным по своей природе". Следовательно, из-за того, что они существенно отличаются по своей природе от тех, что существуют в мире. Блаженство Брахмана и т.д., несомненно, совершенно различны.

33. И стало (блаженство души и т.д.) ощутимо.

По той самой причине, что блаженство и т.д. душ даны в восприятии (в то время как блаженство Господа - нет), (особая природа последнего установлена). В "Каундинья шрути" также говорится: "Непознаваемые, неописуемые и непостижимые - это блаженство, мудрость, могущество и сила Брахмана; поэтому они называют Его Брахманом, поэтому они называют Его Брахманом".

Тогда как же получается, что это называется "блаженством" (и т.д.), которое не находится в пределах досягаемости восприятия в мире? В ответ на этот вопрос Сутракара говорит:

34. Это обозначение предназначено для облегчения понимания, как в случае со словом "нога".

С целью привить нашему разуму отношение между Господом и душой, хотя он отличается от форм Господа (Амшас) и совершенно непохож на конечность (стопу), которая так называется в мире, тем не менее весь мир обозначается как стопа Бога

(словом “нога”), как в тексте: ”Все существа - Его нога” (Rv. X. 90.3). Точно так же о качествах Господа говорят словами, которые вошли в обиход в этом мире. В “Падма-пуране” говорится о том же: “Мудрость Господа и т.д. не принадлежат миру; о них говорят одними и теми же терминами, чтобы помочь пониманию мира; как на знакомой иллюстрации: “Каков царь людей в этом мире, таков и царь богов на небесах””.

Если блаженство и т.д. всех душ являются лишь отражением блаженства Господа, то как объяснить разницу в одних и тех же качествах Брахмы и других душ? Чтобы развеять это сомнение, заявляется следующее.

35. Различие возникает из-за особого характера места (сосуда или отражающей поверхности), как в случае с солнечным светом и т.д.

Точно так же, как существует различие в характере изображений или отражений солнца, вызванное особенностями сосуда или отражающей поверхности, такой как зеркало, линза и т.д.; так и блаженство и т.д. Господа одинаковы, они (отраженное блаженство и т.д.) становятся другими, когда они отражаются в Брахме и других душах, только из-за их собственных особенностей (а именно, сущностного характера, преданности и других добродетелей). И это сказано в Вараха-пуране: “Блаженство и т.д. отражаются по-разному в соответствии с особенностями характера и качествами Брахмы и других душ трех степеней: средней, возвышенной и т.д. (и низшей)”.

36. И из-за его возможности.

Возможность или разумность градации передается утверждением в “Падме”: “Исходя из непостижимых сил Господа Вишну и вечной градации преданности и т.д., различие в блаженстве и т.д. у Брахмы и других душ становится строго разумным”.

То, что видно мысленным взором во время медитации, является формой Брахмана; тогда как можно сказать, что Он непроявлен? Чтобы опровергнуть это возражение, Сутракара говорит:

37. Точно так же Брахман отличен (от того, что познается во время медитации); ибо запрещено (смотреть на это как на таковое).

Точно так же, как Брахман (блаженство Брахмана и т.д.) отличается от блаженства души, точно так же Он отличается от того, что создается в уме (воображением) во время медитации. Ибо Шрути запрещает отождествление с Брахманом таким образом: “То, о чем не думают умом, но с помощью которого, как они говорят, познается ум, это единственное, познай, что ты Брахман, но не то, что воспринимается в медитации”. (Tal.

B. I, 6). Нижеследующее взято из Брахма-тарки. “Они смотрят на то, что отражается в уме во время медитации, как на верховного Брахмана; ибо в этом отражении на самом деле присутствует Брахман, дарующий им плоды. Таким образом, созерцание (ментального) образа подобно созерцанию Брахмана в символах. Высочайшего Господа можно увидеть только в свете мудрости. Медитация обеспечила бы Его милость, которая ведет к непосредственному восприятию Высшего Существа”.

В другом регионе и в другое время творение и т.д. на самом деле может исходить из какого-то тела, отличного от Брахмана. Чтобы предотвратить такие сомнения, Сутракара говорит:

38. Только от Него (творение и т.д., исходит во всех местах и во все времена), потому что Его бытие (для этой цели) объявлено присутствующим повсюду и названо Майамайей (обладающим всеми силами и необходимой волей) в Священных писаниях и т.д.

Во всех местах, во все времена, по отношению ко всему, только Им совершается творение и т.д. И Бхаллавея Шрути говорит: “Он есть все, Он во всем, Он правитель всего. Он непостижим, Он всевышний”. В “Чатурведа Сикха” (Его сила и предназначение провозглашаются таким образом): “"Во всех местах, во все времена, среди всего сущего, все исходит от Него, от Его вечной силы, называемой Майей (волей), которая является самой сущностью Господа; поэтому они называют Вишну, вечным из всех существ. вечный, Майамайя (Тот, кто измеряет или создает все силой Своей воли)”. Далее, под термином “и т.д.” Сутракара подразумевает, что нет абсолютно никаких доказательств, подтверждающих предположения об обратном.

Поскольку распределение плодов зависит от кармы или действия, не следует предполагать, что карма сама по себе дарует плоды. Почему?

39. Плод (получается) только от Него, ибо это возможно (разумно).

Только таким образом (то есть только от Господа) получается плод; ибо он не может быть получен от неодушевленной Кармы, которая неспособна к самостоятельной деятельности.

40. Также стало (о том, что он был) объявлено (у дающего плоды) Священным Писанием.

Итак: “Брахман - это совершенная мудрость, совершенное блаженство, милостивый даритель наград тому, кто делает Ему подношения. (Брахман очень доволен теми, кто

знает Его и отдает Ему свое сердце)” (Bri. ст. 9-28).

41. Дхарма - это вознагражденный, и она исходит только от Него; Гаймини придерживается этой точки зрения от такого (Шрути).

Только та карма исходит от Господа, которая является причиной плода. Таким образом, Гаймини думает, исходя из утверждения Священного Писания: “На самом деле только Он побуждает душу совершать праведные поступки и т.д.”. (Kau. V. III. 8).

42. Бадараяна говорит, что вышеупомянутое (Брахман), (также как и Дхарма, является причиной плода), объявляется таковым (в общих чертах); но с различием (а именно, Брахман является действующим лицом, а Карма - средством).

Хотя и Верховное Существо, и Карма (действие) являются причиной плодов. Карма не руководит Высшим Существом; с другой стороны, именно Высшее Существо направляет и управляет (нашими) действиями. Таким образом, факт того, что они по-разному являются причиной плода, провозглашается в тексте: “Он ведет душу в мир счастья, принимая во внимание её праведность, или в мир страданий, принимая во внимание её неправедность” (Pr. III. 2). И славный Господь дарует знание (посвященному) за его праведность, и освобождает его от греха, и ведет его к вечному блаженству; (такова безграничная милость Господа). О простом действии Кармы уже говорилось в тексте: “Материя, Действие, Время и т.д. существуют или перестают существовать по воле Господа”.

Конец второй Пады

***

PADA III

В этой Паде описывается медитация.

В первой (Адхикаране) устанавливается, что для приобретения достойным человеком необходимо точное знание всего, что передается во всем своде священных писаний.

1. (Брахман) является объектом того знания, которое является результатом изучения всех священных писаний; ибо предписания и т.д. не являются особыми.

Слово "Анта", используемое в этом афоризме, означает заключение/ как оно используется в "Анта (заключении) относительно того и другого воспринимается и т.д." (Gita. II. 16). Тогда Брахман является объектом того восприятия, которое возникает в результате последовательного вывода, к которому приходят в результате тщательного изучения всех Вед. Ибо "Медитируй на Него только как на Атман" (Bri. III. 4.7), — это и подобные предписания и рассуждения, понятые ими, не носят особого характера (т.е. они в равной степени применимы ко всем категориям преданных).

2. Если скажут что (предписания) различаются (в разных сакхах), то нет (единого Брахмана, передаваемого всеми священными писаниями), (мы отвечаем, что рассуждения) недействительны, поскольку (утверждения, описывающие Брахмана) различны даже в одной и той же сакхе.

Как в этих различных текстах, а именно: "Брахман есть чистая мудрость и блаженство" (Bri. ст. 9-28), "Брахман есть истина, есть знание, есть совершенство" (Tait. II. 1), и так далее, в каждой ветви утверждения (т.е. описание) различны) может быть указано, что все сакхи не предназначены для изучения одним и тем же подходящим человеком. Но эта точка зрения неверна; ибо в одной и той же ветви мы находим различные утверждения, такие как "Медитируй на Него только как на Атман" (Bri. III. 4.7), "Брахман - это счастье, Брахман - это (совершенное) блаженство" (Ch. IV. 10.5)., и так далее.

3. И потому, что изучение Священного Писания является таким (общим, т.е. охватывающим все), действительно, из-за того, что предписание является таким в отношении него, и потому, что существует право на соблюдение всех

разрешенных (предписанных) обязанностей и на понимание других Священных Писаний.

Предписание или правило “Следует проводить священное изучение (Вед)” (T.A. II. 15) является общим, т.е. применимым ко всем (т.е. каждый, имеющий право изучать Веды, может изучать их все, и это не ограничивается каким-то конкретным разделом). И из Смрити, обозначаемого термином “воистину”, а именно: "Дваждырожденный должен изучить и понять всю Веду со всем ее скрытым значением”. И все те, кто изучает и понимает Веды, также пригодны для надлежащего соблюдения предписанных в них обязанностей, о чем говорится в следующем: “Каждый человек должен (в меру своих сил) ежедневно выполнять обязанности способом, определенным всеми Ведами; ибо из этого (такого соблюдения) вытекает наивысшее благо (блаженство) приводит к результатам. Разделение Вед на разделы происходит из-за неспособности (как правило, учащихся) изучать их; ибо все люди (дваждырожденные) отличаются тем, что выполняют все обязанности (предписанные); и, соответственно, Вьяса установил разделение Вед и распределение обязанностей”.

4. И это предписание всего лишь аналогично случаю с водой.

Точно так же, как закон природы гласит, что вся вода уходит в море, так и правило гласит, что вся речь (слова) предназначена для того, чтобы вести к познанию Брахмана; и в “Агнея пуране” сказано: “Точно так же, как вода всех рек, если бы это было возможно, нашла бы свой путь к морю, поэтому все предложения (слова) в соответствии со способностями человека ведут к познанию Брахмана”.

5. И (Шрути) прямо показывает (это).

В “Чатурведа Сикхе” сказано: “Ибо Господа невозможно постичь посредством изучения ограниченных фрагментов священных писаний; поэтому к Верховному Господу следует стремиться, изучая все Веды; поэтому тот, кто ищет освобождения, должен желать (стремиться) познать Господа, изучая все Веды и принимая решение относительно (истинного) значения всех них”. В “Брахма Тарке” также сказано: “Только при надлежащем изучении и понимании всех Вед (дополненных изучением) Итихас, пуран и доктрин логических принципов, управляющих их интерпретацией (Мимамс), Вишну можно познать, и никак иначе”.

Здесь возникает возражение. Брахман должен быть познан только путем полного изучения всех Вед, но его не нужно созерцать (как состоящего из всех атрибутов, данных во всех Ведах), поскольку это было бы невозможно (для одного человека). В ответ Сутракара говорит:

6. Все качества (Брахмана), положительные или отрицательные, должны быть сделаны объектом одного всеобъемлющего устремления ума (одной концепции, ради медитации), как это предписано; подобно действиям, предписываемым (человеку, например, Сандхьявандане), и это, кстати, только в случае всех подобающих превосходств (превосходства Господа).

Созерцать Верховного Господа необходимо обязательно с осознанием всех его достоинств и отсутствия недостатков, о которых говорится во всех Ведах. В Бхаллавейя Шрути говорится: “Славного, который выше Всевышнего, следует созерцать так, как провозглашено всеми Ведами вместе с Итихасами, Панчаратрой, пуранами; и как обладающего всеми превосходствами, раскрытыми в различных частях (их)”. И об этом также говорится в “Агнейапуране”: “"Точно так же, как все обязаны выполнять, по возможности, все обязанности, описанные и предписанные им всеми Ведами, так и о славном Господе следует размышлять, постаравшись постичь в Нем сразу все достоинства и отсутствие всех недостатков вместе; и это правило не зависит от времени, места или человека”.

И понимание или мысленная группировка должны относиться (только) к атрибутам того же рода (т.е. которые становятся превосходством Господа); но не к таким, которые передаются текстом “Он плакал и т.д.” (Tait S. I. 5. 1). В Брихат-тантре также говорится следующее: “Его следует рассматривать только как обладающего совершенствами и никогда как имеющего какие-либо недостатки; далее, Его не следует рассматривать как обладающего теми качествами, которые противоречат идее о Его совершенстве”.

7. Если кто-то скажет, что из Священного Писания видно и обратное (т.е. отсутствие необходимости во всеобъемлющей концепции всех качеств), мы ответим, что это не так; ибо нет специального авторитета, подтверждающего эту точку зрения.

Из утверждения “Он должен медитировать на Него только как на Атман” (Bri. III. 4.7) можно предположить, что, по-видимому, имеется в виду противоположное (т.е. запрет) постижения; следовательно, в этом нет необходимости. Но эта точка зрения должна быть отвергнута, поскольку нет специального утверждения о том, что такие-то и такие-то качества следует рассматривать, а такие-то нет; с другой стороны, есть прямое предписание: “При всех достоинствах следует созерцать этого Господа, который является единым Правителем, но никогда - с недостатками”. Ударение в тексте, цитируемом в поддержку возражения, сделано для того, чтобы исключить идею Анатмана по отношению к Атману.

8. Понимание должно быть обеспечено или нет, в зависимости от различия предмета, как в случае атрибутов “абсолютного превосходства” и т.д.

В зависимости от различия предмета, понимание всех атрибутов должно быть обеспечено или не обеспечено, ибо в отрывках, обучающих созерцанию Брахмана с атрибутами "Абсолютного превосходства" и т.д., декларируется только это.

9. Если будет сказано, что (все Священное Писание является собранием) имен Господа, (каждое имя провозглашает качества Господа, понимание качеств должно быть обеспечено), мы согласимся с этим; так было сказано; (и) действительно, есть это (авторитет) также.

В “Чандогья-упанишаде” Нарада, рассказав Санаткумаре о своем знании всех видьев, говорит: “Такой, как я есть, я знаю только имя, а не Атмана” (VII. i. 3); из этого утверждения ясно, что все священные писания состоят из имен Брахмана; следовательно, это необходимо постичь все атрибуты, подразумеваемые словами Священного Писания. Об этом также говорится в “Брахма Тарке”: “Поскольку все видьи состоят из имен Брахмана, а имена предназначены для передачи атрибутов Брахмана, понимание всех атрибутов обязательно должно быть обеспечено при созерцании совершенного Брахмана, и это не вызывает сомнений”. С этой точкой зрения мы (частично) соглашаемся; поскольку это понимание уже было заявлено (как необходимое); и действительно, есть также это, то есть авторитет (для этого), в Каундинья Шрути: “Все эти видьи действительно являются именем (именами) Брахмана, поэтому следует созерцать единого (Вишну) с пониманием (в Нем) всех качеств (заявленных) Брахманами. имена, то есть Видьи).”

10. И (обе точки зрения) являются оправданными в соответствии с существующими (приемлемостью и способностью понимания).

Логично утверждать, что все качества должны быть постигнуты в одном ментальном акте или что они не должны быть постигнуты, в зависимости от того, насколько различны права или способности (душ). В “Бхавишьятпарване” сказано следующее: “Брахма четырехликий, Верховный Господь, должен медитировать на него с полным пониманием всех качеств; другие боги и т.д. - только в соответствующей степени, в соответствии с их способностями; но люди - только с пониманием определенного несколько качеств.”

11. (Благодаря их созерцанию Брахмана) с пониманием всех качеств без каких-либо ограничений, они имеют право на другой вид (плодов, то есть возвышенных плодов).

Поскольку они медитируют на Брахмана как на обладающего всеми качествами, постигнув их в одном мысленном акте, они (Брахма и другие) имеют право на совершенно иные результаты (то есть на возвышенные благословения на небесах). В

"Падма-пуране" говорится: "Брахма четырехликий может стать вместилищем совершенного блаженства благодаря своей совершенной медитации; в то время как другие, имеют право на окончательное освобождение (и на наслаждение совершенным блаженством, т.е. в полной мере по отношению к каждому) в соответствии со своими способностями и интенсивностью преданности".

Теперь возникает вопрос, существует ли какое-либо ограничение на количество качеств, подлежащих созерцанию, или же созерцание вообще должно осуществляться всеми, кто стремится к освобождению. Отвечая на этот вопрос, Сутракара говорит:

12. Блаженство и другие (качества, которые следует созерцать) ради главной (цели).

На пути к достижению освобождения от вечного блаженства и главного плода следует созерцать Господа как Блаженство, Разум, Безупречность и Повелителя. В "Брахма Тарке" сказано следующее: "Медитация на Брахмана всеми, кто ищет освобождения, должна, как делается вывод, осуществляться с пониманием того, что Брахман — это безупречный, блаженный, разумный и повелитель; и такая медитация необходима, как соответствующая результату, ибо только она приведет к желаемому освобождению, поскольку результат будет соответствовать медитации".

13. (Такие качества, как) Радость, являющаяся нашей главной целью, предназначены не (для созерцания всех), а только для некоторых; поскольку существует разница (в результатах), должна быть большая или меньшая (интенсивность медитации).

Поскольку существует увеличение или уменьшение, большая или меньшая интенсивность медитации (в соответствии с пониманием большего или меньшего числа атрибутов в одном ментальном акте), что приводит к разнообразию результатов, не все имеют право созерцать Господа с особыми атрибутами, такими как "радость является Его головой" и т.д. В "Варахе" сказано: "Не все качества должны созерцаться в Господе (в деталях) всеми; ибо в освобожденном (небесном) состоянии есть градация, и на такое созерцание имеет право только Виринча (четырехликий); ибо его блаженство на небесах имеет высшую меру".

14. А другие (качества) должны быть обязательно постигнуты другими в одном ментальном акте в соответствии с результатами, на которые они имеют право.

Другие качества (т.е. все те, которые находятся между четырьмя, упомянутыми для людей, и всеми, предназначенными для Брахмы), относящиеся к различным

результатам, на которые имеют право боги и т.д., должны быть постигнуты в одном ментальном акте во время медитации.

В следующих двух сутрах Сутракара показывает причину более широкого понимания и более узкого.

15. С целью медитации (все атрибуты объявлены Священным Писанием), из-за отсутствия какой-либо (другой) цели.

Действительно, только ради побуждения к надлежащей (совершенной) медитации все качества Господа провозглашаются священными писаниями, и другой цели для провозглашения не существует, соответственно, в Парама Самхите говорится: “Провозглашение качеств сделано с целью, чтобы их можно было познать и созерцать как существующие в Брахмане; следовательно, все качества необходимо познавать и созерцать в Хари, очистителе, и в Видьях нельзя усмотреть никакой другой цели, кроме той, что они необходимы для знания и созерцания, выполнения обязанностей, предписанных Священными Писаниями, изучения и повторения Священных Писаний”. В Брихат-тантре также сказано: “Несомненно, все качества должны быть известны и созерцаемы, и никакая другая цель (какой-либо) важности не может быть замечена в их описании, и от объединения знания и медитации всех качеств вместе должна быть достигнута самая важная из всех целей, ибо эта самая важная цель не может быть достигнута никакими другими средствами”.

16. И из Шрути, содержащего слово “Атман”" (ограниченное понимание, которое это означало в случае некоторых).

“Он должен медитировать на Него только как на “Атмана”” (Br. III. 4.7); это Шрути дает полномочия для ограниченного понимания атрибутов в созерцании (некоторыми).

17. Под термином “Атман” понимаются все четыре, блаженство и т.д., как явствует из последующего предложения, точно так же, как это имеет место в других текстах.

Далее, ударение во фразе “только как Атман” не противоречит утверждению, сделанному в Сутре: “Блаженство и т.д. ради главной цели”; ибо, как и в текстах, “Брахман есть истина, мудрость, совершенство” (Tait II. 1), “Брахман - это чистая мудрость, блаженство” (Bri. V. 9.28), дополнения подразумевают и другие атрибуты. Таким образом, термин “Атман” в рассматриваемом тексте подразумевает все четыре атрибута; поскольку в последующем предложении "Действительно, в Нем (Атмане, о котором говорилось в предыдущем предложении) встречаются все эти качества" (Bri.

III. 4.7). И в “Брихат-тантре” сказано так: "Из-за того, что Он пребывает в переживании совершенного блаженства и мудрости, вечного и лишенного недостатков, Господа Владык называют Атманом те, кто понимает и разъясняет Веды”.

18. (Следует ли говорить, что Атма Шрути не могла подразумевать ограниченное понимание) поскольку слово “Атман” обозначает все качества, мы также признаем это из-за акцента.

Можно сказать, что в слове “Атман” содержится описание всех качеств, как следует из утверждения: “Слово “Атман” используется для обозначения Всевышнего из-за того, что Он всепроникающий (т.е. совершенный во всех качествах)”. Воистину, это также может быть, как видно из акцента, сделанного таким образом на слове Атман, “Только как Атман”; в противном случае утверждение, требующее совершенного понимания всех качеств в одном ментальном акте, противоречило бы (ибо в едином ментальном акте Брахмы все атрибуты Господь одновременно представлен одним словом Атман; и это то, что подразумевается под пониманием в данной связи; и это возможно только тогда, когда слово обозначает все атрибуты).

19. Поскольку следствие (освобожденное состояние) является результатом, который, как говорят, не принадлежит миру, качества, которые должны быть постигнуты и созерцаемы в Брахмане, должны быть (не принадлежащими миру) отличными от качеств мира.

В тексте: “Качества Брахмана не похожи на качества мира; поэтому в Нем следует созерцать только качества, которых нет в других (в мире), ибо результат созерцания, а именно небесное существование, отличается от всего, что есть в мире”; природа Брахмана поскольку эффект, а именно Мукти (освобождение) описан таким образом, следует рассматривать только те качества, которые не являются частью природы мира.

20. Тем не менее, понимание (в случае некоторых) должно касаться только общих атрибутов, особенное не отличается от них (подразумевается ими).

Даже среди экстраординарных атрибутов должно иметь место понимание только общих атрибутов, но не отдельных случайных атрибутов, таких как “быть трехногим”; ибо они подразумеваются и включены в общие атрибуты вечной доблести и т.д. (Господа).

21. (Но в случае Брахмы) допускается то же самое (т.е. понимание) даже других атрибутов, поскольку они (вечно) связаны (с Брахманом) (в его понимании).

Такие качества, как “быть трехногим” и т.д., быть связанным со Всевышним и, следовательно, быть вечным, пригодны для постижения (в деталях) во время медитации (Брахмой, четырехликим). Это также сказано в “Брихат-тантре”: “Несомненно, качество “быть трехногим” и все остальные должны быть постигнуты только Брахмой; а другие не имеют на это права; ибо он самый возвышенный по своим добродетелям из всех достойных”.

22. (Термин Атман) может обозначать или не обозначать все качества) в зависимости от различия (квалификации или приемлемости).

Понимание всех качеств термина “Атман” может возникнуть, а может и не возникнуть, поскольку подходящие люди различаются (по своим способностям и квалификации).

23. И Шрути (отчетливо) показывает это.

В “Бхаллавейя шрути” говорится так: “По отношению к Брахме и другим слово “Атман” описывает все качества, но не по отношению к другим”.

24. По той же причине атрибуты “питателя” и “пронизывающего все светом” также не предназначены для созерцания всеми.

“Быть питающим” и “Быть пронизывающим светом” также являются атрибутами, которые должны быть поняты в медитации богами и т.д., а не другими; по той же причине, т.е. из-за разницы в пригодности или способностях. В Брихат-тантре сказано так: “Качества бытия “питающим”, “всепроникающим” и т.д. предназначены только для созерцания богами, в то время как блаженство и другие качества предназначены для всех; в противном случае созерцание в нарушение этого правила могло бы произвести пагубные последствия”.

Таким образом, может возникнуть сомнение: та видья, в которой дается большое количество атрибутов, предназначена для возвышенных душ; а другая (Видьи) - для других душ. Но эта точка зрения должна быть отвергнута, ибо,

25. Атрибуты должны быть поняты из всех Видий, потому что даже в Пуруша-Видье (в то время как некоторые только упоминаются), некоторые другие нет.

Ибо даже в Видье, или знании, передаваемом Пуруша-суктой (которое считается высшей из всех Видьев), не заявлены некоторые качества, которые должны быть известны имеющим на это право. В "Брахма тарке" говорится: "В "Пуруша сукте" о качествах Вишну говорится больше, чем в какой-либо другой; даже там не все качества описаны исчерпывающе; следовательно, их следует постичь из изучения всех Священных Писаний".

26. (Атрибуты, передаваемые такими терминами, как) "Убивать и т.д.", (пронзать и т.д.) (не предназначены для того, чтобы быть понятыми в созерцании всеми), поскольку результат носит различный характер.

Брихат-тантра говорит так: "На такие формы созерцания, как "О Господь, сокруши (силу нечестивых); пронзи их; уничтожь их", не все имеют право; ибо не подобает аскетам созерцать таким образом, поскольку цель этого имеет иной характер, то есть не становится аскетом. Следовательно, приемлемость не у всех одинакова. И из-за неподходящей формы созерцания они (души) могут не только испортить свою цель, но и навлечь на себя положительное зло".

Возникает вопрос, должна ли освобожденная душа (на небесах) выполнять медитацию или нет. В ответ Сутракара говорит:

27. На самом деле, даже в освобожденном состоянии освобожденные совершают медитацию, но только по своему усмотрению, точно так же, как дваждырожденные (даже после завершения должного срока службы) по собственной воле повторяют Яджус (восхваления) и Саман (песни) со священной травой в руке ибо все предписания заканчиваются тем, что ведут душу к знанию и, следовательно, к Брахману; и это провозглашено Священным Писанием.

Точно так же, как дваждырожденные после выполнения предписанного им (ежедневного) изучения, а именно Брахма-ягьи, они читают восхваления (яджу и другие мантры) и песни (Сама Веды), нося просто по своему усмотрению Куша Павитру на пальце; так же и медитация и т.д, в мире небесном (исполняются благословенными по их собственному желанию). Ибо все остальные предписания подчинены только предписанию (утверждению), относящемуся к окончательному блаженству, а именно: "Тот, кто познает Брахмана, достигает Высшего (Брахмана)" (Tait. III. 10). И об этом необязательном исполнении освобожденным преданности и т.д. говорится в таких текстах, как "Он продолжает петь Саман" (Tait III. 10); также в Брахма Тарке: "Действительно, даже те, кто достиг небесного блаженства, по собственному желанию выполняют медитацию Хари, просто как брахманы после выполнения своих обычных обязанностей читают Веды, соблюдая правило ношения травы Куша и т.д. (сидя лицом

на восток и т.д.)". Далее в "Бхарате" говорится: "Кришне, Господу совершенного блаженства, поклоняются освобожденные, которые очищены от всех ложных знаний."

28. Посвящение на небесах необязательно, ибо тогда (там) им нечего переступать; так читают некоторые сахины.

Преданность освобожденного должна приниматься только как исходящая из его собственного выбора, ибо он преодолел все нежелательное; и некоторые сахины на самом деле читают так: "Ибо тогда душа преодолела все страдания и стала непосредственно связанной с Господом, который пребывает в сердце всего сущего" (Bri VI. 3. 22); и это сказано также в Вайупрокте: "Те, кто достиг устойчивости мудрости благодаря знанию Высшего Существа и, таким образом, достиг области Брахмы, получив там от него посвящение, отправляются к Высшему Существу вместе с Брахмой; и когда они таким образом переступают через все, от чего нужно избавиться, они медитируют на Господа только по своему выбору".

Далее, в ответ на вопрос, участвуют ли освобожденные также в совершении жертвоприношений и других действий, Сутракара говорит:

29. Из-за отсутствия того или иного (пришедшего) они совершают священные действия по своему выбору.

По своему выбору они делают или не делают (совершают святые деяния), ибо они не обязаны что-либо делать и не подвержены каким-либо дурным последствиям, если не будут делать.

30. Только когда это необязательно или только когда нет ни принуждения к совершению, ни страха нарушения, достижение небес является достижением; в противном случае это противоречило бы (несовместимо с) (понятием или состоянием освобождения и блаженства).

Только тогда, когда отсутствует принуждение к действию и ответственность перед наказанием за бездействие, состояние освобождения, то есть райское существование, было бы целью, к которой стоит стремиться и которой стоит достичь; в противном случае это вообще не было бы освобождением. И в "Брахмандапуране" говорится о том же: "Те, кто преодолел все (страдания), которые должны быть преодолены, и достиг благословенного существования по милости Господа, иногда совершают поступки; иногда они вообще ничего не совершают; но сама их сущность состоит из вечной мудрости и знания, они всегда медитируют на Господа Господствующих; ибо они не находятся ни в рабстве, ни в страхе бездействия и делают все только по своей воле".

31. И из-за того, что они (освобожденные) получили плод, причиной (средством) которого является это (действие), это состояние (т.е. совершение действий по своему усмотрению) всего лишь разумно, как и в примерах мира.

Это состояние, то есть необязательное совершение или бездействие освобожденных душ, также разумно; ибо они полностью достигли плодов, к которым могут привести их обязанности; и это также является предметом наблюдения в мире, а именно, что после выполнения таких обязанностей, как Вишну-Крамана. являясь частью главного действия, предписанного ему и совершенного (последнее), приносящий жертву может по своему желанию соблюдать его, а может и не соблюдать (Вишну-Крамана).

32. Нет никаких ограничений или исключений для (освобождения) людей (которые непосредственно видели Господа), потому что ничего (не сказано) против этого, и из-за (авторитета) Слова и выводов.

Не следует предполагать, что даже из тех, кто достиг непосредственного восприятия Господа, некоторые обретают освобождение, а некоторые нет, как в вопросе постижения качеств Брахмана; ибо, хотя существует ограничение в отношении понимания атрибутов с целью созерцания, как в текст гласит: “Все качества должны созерцаться только Брахмой, но даже не другими богами, а тем более людьми”; нет такого запрета или ограничения, как освобождение (мокша). Это можно увидеть из “Каундинья Шрути”: “Никто, познавший Брахмана, не подвержен переживаниям жизни в этом мире (Самсаре); он, несомненно, становится освобожденным (отбрасывает Самсару). Поэтому они называют Его концом Самсары”.

33. Ранг (в небесном мире) имеющих право на это (оценивается) только в соответствии с их правом на это.

Поскольку их право на медитацию выше, их блаженство на небесах также имеет большую интенсивность (большую меру). Соответственно, в “Чатурведа Сикха” говорится: “Блаженство гандхарвов больше, чем блаженство людей; блаженство риши больше, чем блаженство гандхарвов; блаженство богов больше, чем блаженство риши; что у Индры, чем у богов, что у Рудры, чем у Индры, что у Брахмы, чем у Рудры, и он (Брахма) действительно Шатананда (благословенный сто раз)”. В Адхьятме говорится следующее: “Знание, медитация и блаженство на небесах - все это возрастает в степени и измерении в соответствии с тем, как боги становятся выше по рангу один над другим”.

34. Но градация (неравенство) среди освобожденных не становится причиной разногласий (ревности и т.д.) между ними, потому что их ум сосредоточен на (Брахмане) Нетленном и все равны (в том, что свободны от недостатков); и (низшие) онтносятся к начальству, как ученик относится к учителю).

Из-за отсутствия равенства между освобожденными (на небесах) между ними не возникает разногласий (ревности и т.д.); ибо все достигли прямого знания Брахмана и свободны от недостатков, в этом отношении они все равны; и есть милость Всевышнего. высшие, перед которыми в долгу души низших ступеней. Это может быть проиллюстрировано случаем ученика, который посвятил себя наставнику (который ведет его к Брахману). Все это сказано в "Тура Шрути": "Классы душ в мире блаженства разнообразны и находятся на разных ступенях. Но они не находятся в противоречии (друг с другом); ибо все они знают Брахмана и свободны от недостатков; даже в мире (простое) неравенство рангов не становится причиной разногласий (недовольства и т.д.), как (наблюдается) в отношениях учителя и ученик и т.д.; тогда откуда может взяться какая-либо причина различия между теми, кто после освобождения достиг истинной мудрости?"

35. Это (градация подходящих) соответствует этому пределу (концу), как заявляет (Шрути).

Хотя превосходство одного над другим в порядке возрастания, начиная с божеств, управляющих Намой и т.д., и заканчивая Праной, описано в Чандогья-упанишаде, и не упоминается ни одно из них выше Праны, все же можно предположить, что есть кто-то выше Праны, как в случае с предыдущие членами иерархии; но это не может быть указано, поскольку Прана находится во главе подходящих, и с ним иерархия заканчивается; (т.е. он является конечным звеном или ступенью иерархии в порядке возрастания). Это можно увидеть из "Каунтхаравья Шрути": "Прана действительно выше всех (других); ибо нет никого выше Праны; поэтому Прана - самый главный среди достойных, и поэтому его называют самым главным".

36. Если будет сказано, что между Праной и Акшарой (Брахманом) может быть кто-то один, как между предыдущими членами (стихиями), это следует отрицать; ибо это заявлено (Шрути).

Точно так же, как в последовательности от Намы к Пране есть одно над другим, так и над Праной тоже может быть кто-то, помимо Высшего Существа; но это предположение беспочвенно; ибо был предоставлен авторитет в отношении отсутствия кого-то (того же порядка) над Праной, в то время как никакого авторитета не существует чтобы показать также отсутствие одного над другими членами; с другой стороны, существование

одного над другим видно в случае каждого другого члена ряда.

37. Если возразят, что в противном случае (т.е., поскольку нет ничего выше Праны), он не может отличаться от Высшего Существа, мы ответим, что возражение не имеет силы; ибо (уместно сузить определение “все” в Шрути) этому учат Священные Писания.

Когда утверждается, что Прана превыше всего, может показаться, что невозможно поддерживать отделенность Праны от Всевышнего; но в этом нет никакой трудности; ибо утверждение будет считаться последовательным, если принять вещи так, как они постулируются Священным Писанием; а учение Священных Писаний здесь заключается в том, что Прана превосходит (не абсолютно все, но) все другие души, а Высшее Существо превосходит Прану.

Если будет сказано, что нет ничего выше Праны, то это следует отрицать, ибо,

38. (Если правильно считать, что Сатья, Господь, превосходит Прану, (это можно увидеть из) постановки многоточия, ибо они (Чандоги) добавили к Сатье отличительный элемент (частицу) в каждом другом случае.)

То, что в этом отрывке провозглашается превосходство Господа, стало бы очевидным при постановке вопроса и ответа, как в предыдущих случаях; ибо сахины отличают Сатью от Праны таким образом: “Но тот, кто действительно говорит о Высшем, кто говорит о Сатье”; (т.е. используя противопоставительный союз, Но они проводят различие между тем, что тот, кто говорит о Сатье, на самом деле говорит о Высшей Вещи с большей истиной, чем тот, кто говорит о Пране) (Ch. VII. 16). Точно так же, как в других случаях используются отличительные признаки и утверждения (так и в случае с Сатьей проводится различие, говоря: “Но он” и т.д.). И это также сказано в Брихат-тантре: “Превосходство богов над человеком остается неизменным даже в том случае, если они на небесах; и над ними - Прана, а над Праной, несомненно, Хари, вечно благословенный”.

Тогда может быть выдвинуто возражение таким образом; не только Вишну, называемый Сатья, стоит выше Праны, есть также много других; ибо после Сатьи упоминаются Крити, Ништха, Вигнана и другие как отличные друг от друга. Но это возражение несостоятельно.

39. Потому что то же самое божество (о котором говорят как об Акшаре) есть (описываемое терминами) Сатья и т.д.

Сатья и другие слова обозначают качества, которые только формируют сущность одного и того же Верховного Божества. Это сказано в Брахма Тарке: “Тому, кто отличен от группы (ряда), из которых первой является Нама, а последней - Прана, и чья сущность состоит из Сатьи и т.д. (истины и т.д. и т.п.), (кто является истинный и т.д.), — Ему, славному Вишну, творцу всего сущего, приносится почтение. Мы склоняемся перед тем славным Господом, чьи качества, начинающиеся с Сатьи и заканчивающиеся Ахамкарой, описаны (в Шрути) и только от которого душа получает освобождение”.

Поскольку Пракрити, по-видимому, также имеет рождение и т.д., и она может оказаться в Самсаре, почему о ней не говорят среди Нама и других? В ответ на это (говорится следующее):

40. (Разумной Пракрити не нужно совершать медитацию ради знания); ибо Она проявляется только в других местах, а также (всегда) остается там по Собственному желанию, согласно воле Господа, как можно видеть из Шрути, в котором есть слово “обитель” (Аятана). и т.д.

По своей собственной воле Та, кто остается в главной сфере, также проявляет Себя и в других местах, следуя воле Господа; ибо Ватса Шрути говорит: “Та, обителью которой является весь мир, которая пронизывает все время, от чьей Воли все зависит, которая знает все, которая есть никогда не подверженная рабству, (но) подчиняющая рабству все жизни, — это Пракрити, (неизмененная)”. В “Брахма Тарке” сказано следующее: “В “Шрути” говорится о Наме и других людях, находящихся в рабстве, и о совершенном Господе как об их искупителе; в этом контексте не говорится ни об Авьякте, ни о разумной Пракрити, не являющейся сущностью; аналогичным образом в другом Шрути говорится об индивидуальной душе и Господе и ни о чем другом; в таких случаях обычно говорят только о двух сущностях (о которых идет речь).”

41. Из-за (естественной) сильной любви и преданности с ее стороны нет упущений (в медитации и т.д.).

Хотя она и не подвержена оковам жизни, все же только благодаря Ее чрезвычайно сильной любви и преданности (по своей природе) с ее стороны не прекращается медитация и т.д. Так сказано в Брихат-тантре; “Точно так же, как Шри, будучи вечно благословенным, абсолютно совершенным, вечно созерцает Вишну, так должен поступать преданный Вишну”.

42. Она вечно благословенна) из-за ее вечного отношения (к Господу), как видно из заявления на этот счет.

Вполне разумно, что Она вечно благословенна, потому что она тесно связана со славным Господом на протяжении вечности. Это можно увидеть из четкого утверждения, сделанного в “Гаупавана Шрути”: “Тот, кто есть Всевышний, и Она, которая есть Пракрити, — эти двое не имеют ни начала, ни конца, существуют вместе вечность, вечно благословенны, совершенны без начала и совершенны без конца; в Ней Всевышний (Господь) радуется; в Нем радуется Пракрити; в Себе Самом радуется Верховный Господь, но Пракрити в Себе Самой - нет; поэтому Его называют Всевышним”.

Действительно, медитация предназначена для непосредственного восприятия Господа; и это может возникнуть в результате (любого из средств) изучения и т.д.; тогда какая необходимость использовать все средства слушания (изучения) и т.д.? В этой связи Сутракара говорит:

43. Различение (точное восприятие) истины и окончательное понимание Вед отличаются от прямого восприятия этого (Брахмана); и их прямым (немедленным) результатом действительно является устранение препятствий (к прямому восприятию).

Решающие идеи обо всем, что истинно, и окончательное понимание всего священного писания о том, что смысл такой-то и никакой другой, - оба они сильно отличаются от непосредственного восприятия Брахмана. Термином “действительно” Сутракара указывает на Шрути: “Воистину, Атман должен быть виден, услышан, о нем следует думать и медитировать” (Bri. IV. 4.5) — следствием слушания и т.д. (изучения и т.д.) является устранение препятствий к видению Брахмана, такие как невежество, неправильное знание, сомнение и т.д. А в Брахма Тарке есть следующее: “Слушая (изучая священные писания), рассуждая и созерцая, изгнав мрак невежества, ложного знания и сомнения, он обретает зрение Брахмана”.

44. Шравана (слушание и т.д.), только соединенная с наставлением, передаваемым с полной милостью (наставником, становится средством видения Брахмана); ибо так сказано (в Шрути).

Видение Брахмана не может быть достигнуто просто посредством слушания и т.д.; но (только тогда, когда они) сочетаются с указаниями (наставника), как поступать. Это (наставление) принесет результаты только в том случае, если наставник дарует его ему (ученику); ибо в Шрути сказано так: “Человек, у которого есть хороший наставник, знает Его” (Ch. VI. 14.2).

Далее обсуждается, что сильнее - благодать наставника или собственные усилия человека (т.е. более эффективно).

45. Из-за множественности указаний это действительно более действенно (в этом отношении, и это (Шравана и т.д.) также объявлено необходимым Шрути).

Это можно увидеть из заявления, которое Сатьякама делает в ответ на вопрос своего учителя, хотя он плохо знал Видью от Ришабхи и других, таким образом: "Пусть твоему почитаемому "я" будет угодно передать мне то, что для моего блага; ибо я слышал наставления только от таких, как твое почтение; но видья, которой обучается наставник (от того, кого ученик принимает в качестве своего наставника), достигает стабильности" (Ch. IV. 9. 23); опять же, из разрешения, данного Сатьякаме его наставником таким образом: "Действительно, ничто из этого не будет потеряно (для троих)", а также из заявления, сделанного учеником Упакошалой (и единственного ответа его наставника). Таким образом, многие указывают на то, что милость наставника сильнее и важнее; но тогда не следует предполагать, что милости наставника было бы достаточно; ибо, согласно предписанию, "Он должен быть услышан, обдуман и т.д.", что также, а именно., должно быть проведено слушание и т.д. В Варахе также сказано: "Могущественна милость наставника, и ничто не может быть могущественнее этого; однако с целью освобождения следует практиковать слушание (изучение) и т.д.".

46. Вариант смены наставника в случае получения милости (к нему проявленной новым учителем) допустим, как и в случае ментальных действий.

Не обязательно, чтобы тот, кого сначала ищут в качестве наставника, был единственным наставником; даже к другому наставнику, который может быть найден впоследствии, также может быть привлечен, если последний способен даровать ему (ученику) полную благодать (т.е. полный свет знания на которые он имеет право). Если последнему случится оказаться равным, высшим или низшим по отношению к первому наставнику, и если он должен по собственной воле предложить свое наставление, тогда, т.е. либо принять его, либо отвергнуть, необходимо использовать выбор, как в случае ментальных действий (т.е. в двух актах медитации равной эффективности (можно выбрать любой из них). В "Брихат-тантре" говорится следующее: "Если наставник, превосходящий первого, по собственной воле приходит к ученику, он может быть принят без вопросов; но это необязательно в случае равных. Не получив полной милости, Сатьякама с разрешения Ришабхи и других вернулся к своему наставнику и от него получил ее (совершенную милость), что, конечно, справедливо". Также в "Маха Самхите": "Если другой наставник, равный первому, сам (предложит) проявить

совершенную милость, (тогда) ученик может, с разрешения первого, безоговорочно принять его. Точно так же, как существует выбор между двумя актами медитации, направленными к одной и той же цели, так же обстоит дело и с обращением ко второму наставнику".

47. И в связи с расширением действия этого правила.

Ибо ученик обращается к другим учителям, как в "Паушьяяна Шрути", таким образом: "Медитируй на Брахмана, поклоняйся Брахману, слушай об этом и изучай это; пусть это защитит тебя; точно так же, как ты поклоняешься Брахману, точно так же, как ты поклоняешься мне, проявляй внимание и поклоняйся всем тем другим, которые подобны мне и которые являются более великий, чем я, учись (слушай) у них; пусть они защитят тебя". (Таким образом, ученику разрешается перейти к равным или лучшим наставникам).

Не следует предполагать, что существуют иные средства достижения освобождения, кроме знания, из таких текстов, как "Действительно, только благодаря карме Джанака и другие достигли высшего блага" (Gita III. 20); ибо,

48. Только знание является средством освобождения (как видно из решительного утверждения.

"Познав Его таким образом, он побеждает смерть, и нет иного пути, ведущего к Нему (к освобождению), кроме знания" (Sv. III. 8). Из этого решительного утверждения ясно, что освобождение может быть достигнуто только посредством знания.

49. И от (действительного) видения (Господа), как сказано в Писании.

Освобождение достигается не только простым знанием, полученным в результате изучения и т.д., но и непосредственным восприятием, то есть созерцанием Господа (в результате такого знания), как это видно из "Каушика Шрути": "Этот совершенный Господь связывает каждого Майей (Своей Высшей силой или волей); только увидев Его, душа обретает освобождение, и никаким другим способом".

50. И поскольку Шрути и т.д. сильнее, ничто не противоречит мнению о том, что освобождение является результатом знания.

Выразительна и сильна Шрути: "Царь Индра, совершив сотню жертвоприношений

Ашвамедха, отправился к достойному похвалы Брахме и почтительно сказал: “Ни посредством кармы (благочестивых поступков), ни богатством, ни другими средствами я не обретаю счастья; поэтому будь добр наставить меня относительно того, что истинно.” Указание, содержащееся здесь, является очень сильным (решающим). Причина также приводится в тексте: “(Небеса) то, что не создано, не может быть получено действием (которое, конечно, приводит к ограниченным последствиям)” (Ath. I. 2). “Существо (душа) подвержено рабству из-за кармы и благодаря знанию обретает освобождение; поэтому мудрецы, которые победили свои страсти и увидели совершенное Существо, не совершают (жертвоприношений) действий и т.д.” И это утверждение славного Кришны полно оправдания; следовательно никаких конфликтов с другими авторитетами. В тексте Гиты, процитированном в начале, а именно: “Только благодаря карме и т.д.”, подчеркивающая частица “только” имеет силу исключения отсутствия других средств.

[То есть это должно быть истолковано с помощью предиката. Тогда смысл этого отрывка таков: (1) Джанака и т.д., только выполняя Карму (также), достигли Высшего Блага, (2) Джанака и т.д., которые выполняли карму (также), действительно достигли Высшего блага].

51. (Восприятие Брахмана) возникает также перед преданностью и т.д.

Непосредственное восприятие Брахмана достигается не только изучением священных писаний и т.д., по милости наставника, но и посредством преданности и т.д. (добавляется к ним). “Все, что наставник, обладающий всеми благоприятными знаками, исполненный мудрости и преданности Господу (Вишну), милостиво передает ученику, непременно приносит ожидаемые плоды. Однако только благодаря преданности и другим качествам, которыми индивидуальная душа вечно обладает как частью своей сущностной природы, она обретает милость наставника; следовательно, только из её преданности и т.д. возникает это восприятие”. Далее в “Нараяна-тантре” говорится: “Преданность Господу Вишну и наставнику обеспечивает ему милость наставника, как это делают добродетели спокойствия и т.д.; и таким образом эти добродетели получают дальнейшее развитие; и благодаря всем добродетелям, развитым таким образом, а также благодаря слушанию и т.д., обретается зрение Вишну”.

52. Согласно различию в силе непрерывного созерцания, восприятие (Брахмана) также различается; и об этом сказано (в писании).

Так же как есть разница в (интенсивности) акта медитации, так есть разница и в восприятии (Брахмана). Об этом также говорится в “Каматха Шрути” таким образом: “Некоторые обретают зрение внутри своего тела (“я”), некоторые - снаружи; некоторые обретают зрение проявлений; некоторые видят Брахмана повсюду; боги - это действительно те, кто видит Брахмана повсюду и среди богов (восприятие становится

более ярким и всеобъемлющим) в порядке возрастания вплоть до Брахмы. Восприятие другими зависит от их пригодности и имеет такое описание, которое могут дать наставники". В "Адхьятме" также сказано: "Видя проявления, только некоторые обретают окончательное освобождение, некоторые - созерцая Всевышнего внутри себя, а боги - созерцая повсюду Брахмана; и особые различия (пригодности) известны их наставнику, достигшему совершенной мудрости."

53. Хотя все формы Брахмана идентичны, от обычного видения (любой формы) не может произойти окончательного освобождения, как от смерти (в любое время); и достижение других областей (действительно, не является окончательным освобождением).

Окончательное освобождение не является результатом обычного восприятия какой-либо формы Брахмана (кроме той, которую требует созерцать наставник); точно так же, как окончательное освобождение не может быть результатом простой смерти: ибо от распада каждого грубого тела окончательного освобождения не наступает; и окончательное освобождение не состоит в достижении определенных регионов. В "Нараяна-тантре" сказано следующее: "Посредством обычного восприятия какой-либо одной формы достигаются различные небесные области, но окончательное освобождение приходит благодаря восприятию, на которое он имеет особое право; и нет никаких сомнений в том, что душа достигает Мукти (освобождения), обретя восприятие Брахмана, на которое она имеет право". Это также сказано в Адхьятме: "Посредством восприятия, к которому человек приспособлен, достигается окончательное освобождение, а не каким-либо другим (средством)".

Из "Матхара Шрути": "Только преданность ведет его ко Всевышнему; только преданность показывает Его; в силе преданности находится личность; только преданность - лучшее (из средств)"; можно сказать, что восприятие возникает не по милости Верховного Существа. Но эта точка зрения неверна, ибо в тексте говорится: "Господь, довольный душой, входит в Вайю (обитель Брахмана) (чтобы явить Себя преданному)". (Ath. III. 2.4.) Тогда как следует понимать первое Шрути? В ответ Сутракара говорит:

54. (Это "восприятие", однако, вызвано) только Всевышним; (все же) такое утверждение писания (допустимо); ибо преданность (действительно) является выдающимся (средством).

Поскольку Высшее Существо по собственной воле проявляет Себя, принимая во внимание преданность души, и дарует ей окончательное блаженство; преданность становится главным из всех средств, и, следовательно, о ней говорят как о единственном средстве. Об этом также говорится в "Майя Вайбхаве": "Верховное

Существо Вишну пребывает в преданности, и благодаря преданности он подпадает под Свое влияние, и, принимая во внимание преданность, Он открывает Себя и дарует окончательное блаженство (преданному). Сильная любовь, которая, проистекая из осознания Его величия, становится связующим звеном между Господом и душой, называется преданностью; и это действительно (главный) инструмент Верховного правителя". (Даже слово "преданность" в Шрути - это имя Господа), потому что было показано, что все слова провозглашают Брахмана.

Возражение: В вопросе медитации и т.д. нет необходимости принимать во внимание существенные способности индивида. Ибо сама способность должна иметь начало, если у способного есть начало. Теперь части души, как в случае с Арджуной и т.д., имеющие отдельное происхождение, вечная способность не требуется (или не может быть предоставлена). Но этого не следует предполагать, ибо,

55. Часть и целое (в случае души суть лишь одно), стали частью души, покоящейся как предмет переживаний в теле (которое производится Кармой) целого (Атмана).

На самом деле нет различия или (единства) между частью и целым; ибо часть обитает только в теле, которое создано в результате трудов целого (души).

56. Нельзя сказать, что часть и целое отделены друг от друга, даже если ментальные акты отделены друг от друга; однако часть участвует в главных переживаниях, возникающих в результате медитации и т.д., целого.

Хотя могут быть различия в отношении их (части и целого) восприятия и т.д. (в незначительных деталях), между частью и целым вообще нет разделения; ибо часть участвует в благе, получаемом в результате медитации и т.д., этого (целого). Об этом также говорится в "Парама Самхите": "Части выходят из целого только под действием силы кармы, создаваемой самим целым, и они снова становятся единым целым, и это не подлежит сомнению".

57. (Боги), зависящие от различных членов (Божественной Личности, действительно, должны рассматриваться как таковые); но (все атрибуты) не должны (рассматриваться как присутствующие во всех), поскольку (ибо атрибуты, объявленные) во всех ветвях каждой Веды (высшей не должны быть понятым как присутствующий у нижестоящих).

Медитация и т.д. на Брахму и других богов, зависящих от членов Верховной

Личности, должна выполняться имеющими на это право; но это не должно происходить с пониманием всех атрибутов, которые провозглашены в каждой Сакха, каждой Веде. Это также понятно из Смрити, обозначенного частицей “воистину”, которая находится в Брахма Тарке: “Те, кто понимает окончательный смысл Вед, говорят, что созерцание богов, связанных с членами, не должно сопровождаться пониманием качеств, ни на основе равенства, ни как нечто превосходящее (то, чем они являются на самом деле)”.

58. Или, как в случае с мантрами и т.д., возражений нет.

Даже когда изучаются мантры, относящиеся ко всем богам, нет никаких возражений против созерцания качеств низших богов, присутствующих в высших. В Брихат-тантре есть следующее: “Следует созерцать богов, связанных с членами Верховной Личности, рассматривая их как слуг Всевышнего. Только в тех случаях, когда необходимо получить особые объекты, допускается надлежащее понимание атрибутов, но не иначе; или разрешение касается конкретных лиц, в зависимости от обстоятельств (в зависимости от пригодности человека, ищущего такие объекты).”

59. Наличие атрибута совершенства, т.е. изменение любого другого атрибута, является наиболее важным, поскольку Крату (является одним из всех жертвоприношений); так заявляет Шрути; (следовательно, атрибут совершенства должен быть созерцаем всеми).

Из всех качеств атрибут совершенства является наиболее важным, и он сосуществует со всеми атрибутами как Крату (образует постоянную часть каждой Яги); ибо это атрибут каждого из качеств. (Каждое превосходное свойство Брахмана следует рассматривать как совершенное). Под Крату здесь в совокупности подразумеваются главные (и постоянные вспомогательные) действия в Джйотиштоме, известной как Дикша Прайанея, Удаянея, три Саваны и Авабхрита (которые являются частью каждой Яги). Соответственно, в “Гаупавана Шрути” говорится: “Великолепное Верховное Существо следует созерцать только как совершенное; ибо несовершенный не может даровать (желаемый) плод этим (душам). Следовательно, совершенство - самое важное из всех качеств, поскольку Крату находится в эпицентре жертвоприношений”.

60. (И это совершенство воспринимается и созерцается) в различных степенях, поскольку Слово и другие (средства познания) различаются.

“Слово, рассуждение и чувственное восприятие, в соответствии с различием в способностях душ, по-разному показывают одно и то же Брахме и другим;

следовательно, совершенство Господа открывается им в разной степени; следовательно, интенсивность медитации различна, как и ее плоды". Из этого утверждения в Брахма Тарке следует, что совершенство также является, но по-другому (понимается и) созерцается.

61. Существует выбор в отношении медитации на другие формы Брахмана применительно к особым целям;

После медитации, на которую человек имеет право, по желанию может быть выполнена медитация, связанная с конкретными объектами какой-либо одной формы Брахмана. Это сказано в "Брахма Тарке": "Ради освобождения действительно следует сначала практиковать медитацию, к которой человек приспособлен, а затем ради избавления от (настоящего) зла и т.д. преданные созерцают Нрисимху и другие проявления Брахмана в соответствии со своими желаниями; другие вообще не прибегают к этой медитации, поскольку их цель отличается или поскольку у них нет такой цели (т.е. либо потому, что им не от чего избавляться, либо они думают, что это может помешать их главной медитации, либо они могут достичь всего с помощью главной медитации).

62. Но при созерцании других форм для особых целей атрибуты Брахмана, соответствующие желаемым объектам, группируются вместе по их выбору, поскольку мотив более ранней стадии не существует.

Об этом говорится в Брихат-тантре; "Следует размышлять о таких качествах, которые могут быть благоприятны для объекта, желаемого каждым, и накапливать такие атрибуты; но в случае тех, кто стремится к освобождению и лишен всех желаний, медитация на такие качества может быть, а может и не быть выполнена (по их выбору), ибо в их случае даже то, что предназначено для прославления Господа, не вызывает возражений".

63. Размышление о богах должно быть связано с членами, от которых они зависят.

Что касается богов, то медитация на них должна иметь отношение к конкретным членам Личности Господа, которые образуют их обитель (из которой они также произошли), как (указано в текстах): "Из глаза возникло солнце и т.д." (Rv. X-90, 13).

64. И из-за судебного запрета на этот счет;

Как сказано в “Паутраяна шрути”, “Какую бы часть тела каждый бог ни выбрал для своей обители, ее следует рассматривать как такую-то”.

65. И из-за накопления (понимания), о котором говорится в Шрути (который провозглашает это).

Это правило медитации для богов дополнительно подтверждается утверждением о совокупности (атрибутов) в Кашаяна Шрути, таким образом: “Тот, кто желает освобождения, должен постичь в Верховном Существе атрибуты нескольких богов, которые были созданы из различных частей Господа; и созерцая этих богов, покоящихся на этих конечностях, он достигнет высочайшего места (небес)”.

66. И из-за того, что Шрути в общих чертах провозглашает, что все качества Господа должны быть (одинаково) созерцаемы (без каких-либо уточнений).

(Итак) Мандавья Шрути говорит: “Человек, желающий освобождения, познавший истину, должен постигать все качества Высшего Существа в равной степени (в той мере, в какой они являются качествами, достойными созерцания)”.

67. Существует альтернатива (т.е. она должна или не должна быть сделана) относительно созерцания богов как покоящихся на членах Господа, поскольку Шрути не объявляет их вместе.

Понимание в отношении богов, зависящее от членов Господа, должно или не должно быть сделано; ибо об этом не говорится наряду с (общим пониманием, относящимся ко всем сакхам).

68. (Это ограничение) также видно из Шрути.

Ибо Каматха Шрути говорит: “(В случае с человеческими существами) медитация всегда должна быть такой: “Брахман - истинный, мудрый, блаженный и Господь”. Мудрый (человек) не должен созерцать ничего другого, и боги различных рангов (достойны) созерцать Господа со всеми качествами”.

Конец третьей Пады

***

PADA IV

В этой Паде описывается величие (сила) знания (видение Брахмана).

1. (Все), к чему стремится человек, достигается таким образом (т.е. посредством знания); таким образом, Бадараяна судит по Слову (Шрути).

Бадараяна считает, что достижение всех целей проистекает из этого знания, т.е. видения Брахмана, для достижения цели которого была заложена медитация (или от Него, при непосредственном созерцании, для достижения цели которого медитация была описана как средство, достигаются все искомые цели). Это явствует из Слова (Шрути): “Каких бы миров он, святой дух, ни желал в глубине души, каких бы благословений (желаемых вещей) он ни желал, он получает все (силой своего знания); поэтому любой, кто желает процветания, должен поклоняться тому, кто знает Атмана” (Ath. III. 1. 10).

2. Утверждение о том, что знание дает все желаемое, подразумевает, что оно делает это (посредством действия), являясь дополнением к действию, которое является главной причиной достижения Сварги, как и в случае других дополнений; так думает Гаймини.

Действительно, знание обладает силой вести (душу) к освобождению; но в том, что касается приведения к Сварге и т.д., оно обладает этой силой только как подчиняющее действие, главное его средство; ибо сказано, что “только мудрые обретают Сваргу, безвозмездно отдавая свое богатство, подчиняя подвергая тело страданиям аскезы и должным образом выполняя обязанности домохозяина, но те, у кого нет знания, никоим образом не могут (обрести его)”. Так говорит Гаймини,

3. Из-за наблюдаемой практики (среди богов, которые уже достигли мудрости).

Поскольку за богами, достигшими мудрости, тоже наблюдают (для совершения жертвоприношений), (Гаймини считает, что знание дополняет карму).

4. Из-за такого утверждения Священных Писаний.

“Все, что человек делает со знанием, с верой (во Всевышнего), становится более эффективным” (Ch. I. 1. 10); таким образом, текст показывает, что знание дополняет действие.

5. Также из Священного Писания, в котором говорится, что Сварга и т.д. являются главным образом продуктами действия. (Карма, или действие, является главной причиной небесного, человеческого или любого другого тела, поскольку Шрути недвусмысленно объявляет ее главной движущей силой).

И это видно из “Матхара Шрути”: “"Только действие создает тела богов, людей; и нет никакой другой причины для этого; и само действие распределяет каждому в соответствии с его участью добрые или злые переживания (которые предстоит пережить душе).” Слово главным образом показывает, что действие является важным средством, а не (второстепенным),

6. По причине того, что это предписано тому, кто обладает этим (то есть знанием).

Ибо есть предписание, применимое даже к тому, кто достиг мудрости, как в тексте: “Мудрый также всегда будет совершать дела, которые предписаны (Священным Писанием); и он всегда будет свободен от желания плода.” (Каматха Шрути).

7. Также из-за ограничения (т.е. предписанного ему обязательного правила).

“Тот, кто хочет прожить сто лет, должен жить, исполняя подобающие ему священные обязанности; и к человеку, который таким образом исполняет свои обязанности, греховное действие не цепляется, но, с другой стороны, если ты не делаешь, хотя и обладаешь знанием, карма (грех бездействия) не может не цепляться к тебе.” (Isa, 2).

8. Но из-за того, что плоды познания, о которых говорится (в Писании), усиливаются делами, таково суждение Бадараяны (т. е. только из знания все достигается); ибо это наблюдается (что является причудой) и заявлено в Писании.

Это видно из “Каунтхаравья Шрути”, в которой говорится: “Только благодаря знанию достигается сварга; только благодаря знанию достигается освобождение; только благодаря знанию исполняются все желания; и все же, по мере того, как человек

совершает добрые дела, он становится более великим (т.е. он становится вместилищем усиленного блаженства)”. В случае с Юдхиштхирой и другими наблюдаются усиленные плоды, которые являются результатом совершения Раджасуйи и других жертвоприношений; отсюда и суждение Бадараяны.

9. Знание - это всего лишь одно и то же (всегда).

Ибо независимо от того, совершаются Раджасуя и другие жертвоприношения или нет, их знание (восприятие Брахмана) остается одним и тем же (всегда “равным”). Эта истина понята всеми мудрецами в силу их непосредственного восприятия Брахмана, что неизменным правилом является то, что освобождение не достигается никакими другими средствами; однако в плоде знания есть особенность, возникающая из действия. Некоторые думают, что сварга и другие места достигаются только посредством кармы (трудов, а не какими-либо другими способами; в то время как Гаймини и другие (мудрецы) говорят, что большая эффективность обеспечивается плодами кармы посредством знания; а некоторые другие думают, что только невидимые плоды (Адришта) являются результатом знания, но не видимые (Дришта). Но все эти мудрецы - всего лишь ученики Вьясы, и мнение каждого из них, конечно, является мнением Вьясы, и оно истинно (насколько это возможно). Точно так же, как о небе, каким бы безграничным оно ни было, все еще говорят с истиной как о небе меры вытянутых рук, меры локтя и так далее; точно так же мнения других мудрецов истинны сами по себе как части обширного суждения Вьясы и различаются (в отношении индивидов, имеющих право избирать различные пути и достигать результатов различной степени. Но великий мудрец, Сам славный Вьяса, свет мудрости которого подобен безграничному всепроникающему небу, который есть не кто иной, как совершенный Господь, считает, что любое другое мнение, которого придерживаются мудрецы, является Его собственным, и утверждает, что только знанием достигается все, в то время как благодаря трудам плод знания приумножается, что является окончательным завершением всех исследований средств достижения целей, к которым стремятся люди (души) (Бхавишйат Парван). В “Брахма Тарке” сказано следующее: “"Даже в случае богов, наделенных мудростью, плоды знания увеличиваются благодаря совершенным деяниям; но независимо от того, совершаются они или нет, нет никакой разницы (вызванной) светом мудрости (они достигли).”

Можно предположить, что все существа желают достичь великих целей жизни и все обладают одинаковыми возможностями для обретения мудрости. Чтобы опровергнуть такую точку зрения, Сутракара говорит:

10. (Право на мудрость) принадлежит не всем.

Не все обладают необходимыми качествами (для достижения той мудрости, которая ведет на небеса).

11. Разделение (между лицами, имеющими право на участие и не имеющими права на участие) существует так же, как и в случае со ста (имеющими право на подношение сомы).

Из нижеследующего будет понятно, что, хотя желание вечного счастья (и других благословений) является общим, все же в вопросе права на получение знания существует разделение между душами, признанными авторитетом: “Действительно, существует девять крор богов; но из них только сто являются истинными”. имеющие право на совершение жертвоприношений с подношениями сомы, предписанными Ведами (или имеющие право на долю в возлияниях сомы, изливаемых при жертвоприношениях); и два брамина (Брахма и Брахмачари) также имеют право в дополнение к сотне. Точно так же неисчислимы существа этого мира; но только бесконечно малое число из них, поскольку они посвящены стопам Вишну, объявляются достойным знания”.

Кто (еще) в таком случае имеет право на участие?

12. Право на участие принадлежит тому (единственному), кто изучил все Веды (в меру своих возможностей).

“Тот, кто не предан Вишну, кто лишен чувства долга перед своим наставником, кто лишен спокойствия и других добродетелей, а также тот, кто не принадлежит к трем классам дваждырожденных, не подходит для изучения Вед или для исполнения ведических обязанностей; поэтому Тот, кто обладает ведической ученостью вместе с упомянутыми выше добродетелями, несомненно, считается мудрыми пригодным для получения знания о Брахмане посредством Вед” (Брахма Тарка). В “Каушарава Шрути” говорится о том же: “Он должен читать Веды; он должен изучать их значение; затем, расспросив, он достигнет Брахмана”.

13. (Право на получение знаний) не лишено различий (градаций) (даже среди имеющих право богов и т.д.), которые все одинаково пригодны для приобретения знаний).

Боги и другие люди не (все) имеют равные права. В “Каундинья Шрути” говорится: “Теперь средства для достижения целей, к которым стремятся души, - Богатство, Долг и Знание - стоят друг над другом; достойными их являются люди, риши, боги в порядке возрастания превосходства”.

Из текста: “Тогда он становится созерцателем; (тогда он достигает прямого восприятия Брахмана); получив таким образом знание путем созерцания и прямого

восприятия, он становится Брахманом (Дживанмукта), такой Брахман может действовать так, как ему нравится; даже тогда он только такой, (т.е. тот, кто достоин достижения плода знания, а именно освобождения)" (Bri. V. 5. i); кажется, что тому, кто познал Брахмана, позволено делать все, что он выберет, правильно или неправильно. Чтобы устранить это несоответствие, Сутракара говорит:

14. (Даже в случае мудрого не является правилом, что он должен делать то, что запрещено); ибо утверждение Священных Писаний предназначено либо для прославления знания, либо (мудрого), либо является уступкой.

Это не правило, оно предназначено для прославления мудрых или должно быть только уступкой; (и эта точка зрения разумна), поскольку существует разумная разница (вызванная в плодах знания совершением действий, разрешенных или запрещенных Священным Писанием).

15. И некоторые (сахины читают, что мудрые), хотя и могут делать все, что им заблагорассудится, (достигают небес).

Некоторые Сахины (Сама Сахины) читают так: "Те, кто познал Брахмана, делают то, что они выбирают, едят то, что им нравится, и говорят то, что им нравится; по собственной воле они сбрасывают это тело, а затем достигают Высочайшего из высочайших, у которого нет начала".

16. И (некоторые сахины) читают также о сокращении (последствий Прарабдхакармы знанием).

(Это сказано) в Тура Шрути: "Произнеся священный слог, отчетливо увидев этого (вездесущего) Господа внутри (своего сердца и т.д.), уменьшив заслуги и недостатки (силой знания), мудрые, делая то, что им заблагорассудится, должным образом достигают Брахмана."

17. (И) посвящение разрешено только тем, кто связан обязательствами целомудрия (и т.д.); ибо в Писании (это предписано таким образом).

Из того факта, что мудрые получают освобождение, несмотря на то, что делают все, что им заблагорассудится, не следует предполагать, что те, чье поведение ничем не ограничено, имеют право на мудрость. Ибо в "Матхара Шрути" сказано: "Такого великого человека, который сообщает эту великую тайну тем, кто связан целомудрием,

не часто встретишь; или такого, прибегнув к помощи которого многие другие могут стать великими”.

18. Джаймини считает, что имеется в виду (хорошее поведение при соблюдении деталей, в отношении которых у мудрого есть выбор), поскольку нет предписания (что мудрый должен делать то, что запрещено); поскольку, с другой стороны, существует общий запрет (что он не должен делать).

Гаймини считает, что “делать то, что им заблагорассудится” в случае мудрых означает “выполнять только по собственной воле любые или все обязанности или действия, которые разрешены”, поскольку мудрые свободны от обязательных обязанностей; поскольку ссылка в соответствующем тексте относится к хорошему поведению, подробно описанному в отрывок: “Он должен рано вставать и созерцать Сандхью; (ибо) они созерцают Брахму только в том смысле, что они созерцают Сандхью. Тогда он должен поклоняться богам; должен делать подношения огню, должен повторять Веды снова; он не должен делать ничего другого, он не должен пить спиртное; он не должен есть лук; он не должен произносить резких слов; он не должен забывать Атмана; он должен пить Сому; он должен питаться тем, что остается после принесения жертвы священному огню”. И нет правила, согласно которому мудрый должен делать то, что запрещено; с другой стороны, есть исключение (т.е. общий запрет), применимое даже к мудрым, например, “Брамина не следует убивать” и так далее.

19. Бадараяна думает, что отрывок из Священных Писаний подразумевает только выбор, предоставленный мудрому делать или не делать ничего из того, что разрешено; (но не то, что мудрый обязан делать то, что разрешено); ибо Писание объявляет (мудрого) одинаковым, что бы он ни делал.

Бадараяна считает, что действие или бездействие по желанию мудрого относится только к некоторым из разрешенных обязанностей. Ибо текст “Каким бы он ни был, он все равно остается только таким (мудрым)” (Bri. V. 5. 1.), провозглашает, что мудрый одинаково мудр независимо от того, делает он или не делает (что разрешено). И это ясно видно из слов славного Кришны: “Тому нечего делать, кто достиг блаженства, возникающего от непосредственного восприятия Высшего Существа, кто удовлетворен (милостью) Господа и не испытывает стремления к другим объектам, и кто находит высшее наслаждение в непрерывном созерцании Господа” (Gita III. 17).

20. Или правило необязательного исполнения обязанностей ограничено только мудрыми, как правило изучения Священных Писаний (ограничено только дваждырожденными).

Текст “Каким бы образом он ни действовал” (Bri. V. 5. 1.) и т.д. может рассматриваться как судебный запрет. Точно так же, как изучение Вед предписано для трех классов, так и действовать по собственной воле - это правило, предназначенное только для мудрых; в нем нельзя заподозрить ничего неправедного; и это разрешение или правило неприменимо к другим. Такова альтернатива, передаваемая частицей “Или”. (Все это сказано) в “Брахме”: “"Правило действовать по собственной воле установлено Священным Писанием только в случае Брахми (то есть Брахмы и некоторых других мудрых душ). И (праведность) его воли никогда не подлежит сомнению, ибо он находится под прямым командованием Вишну; и такая свобода действий никоим образом не допускается в случае других”.

21. Если кто-то скажет, что обсуждаемый текст - это всего лишь похвала, а не правило, из-за того, что мудрый следует обычным предписаниям, мы ответим, что это не может быть чистой похвалой; ибо мудрый - это не Пурва, Брахман (находящийся под контролем Господа).

(Можно сказать), что они (мудрые) могут поступать так, как им заблагорассудится, - это всего лишь простая похвала, а не правило; ибо они также соблюдают обычные правила поведения; но это положение не может быть сохранено; ибо они - Апурва, а не абсолют, о котором говорится первым; и объект безусловной похвалой, поскольку она находится далеко за пределами действия всех предписаний, может быть только Верховный Брахман. В “Брахма Тарке” говорится следующее: “Все остальные подчиняются предписаниям; Брахма имеет разрешение поступать так, как ему заблагорассудится, в то время как один только Верховный Брахман находится далеко за пределами действия всех взаимосвязей”.

22. И из Шрути, в котором есть слово Бхава, означающее волю (видно, что правило действовать в соответствии со своей волей справедливо для всех мудрецов).

И этот текст - Тура Шрути, который гласит следующее: “Все остальные индивидуумы должны поступать так, как им предписано; в случае Брахмы правило касается его (Бхавы) воли; но абсолютная свобода от действия всех предписаний видна только в высшем Брахмане”.

23. Если будет сказано, что с точки зрения вышеприведенных взглядов тексты становятся неопределенными относительно их смысла, мы скажем “нет”; ибо (мудрые) принадлежат (к) определенным (классам).

Может показаться, что такие тексты, как “Любым способом и т.д.”, перестают иметь устоявшееся значение (из-за различных мнений, высказанных выше). Но это не так; ибо в “Гаупавана Шрути” мудрые определены или классифицированы таким образом: “Действительно, есть три класса мудрых: те, которые связаны предписаниями, те, которые ими не являются, и те, которые руководствуются своей собственной волей. Те, кто руководствуется предписаниями, - люди; те, кто ими не руководствуется, - боги; и только Брахма - тот, кто руководствуется своей собственной волей”.

24. Ибо таким образом действительно обеспечивается связность (непротиворечивость) отрывков из Священных Писаний (чтобы сформировать связную тему изложения).

Только тогда, когда это так (т.е. когда эта классификация понята), обеспечивается связь или когерентность отрывков, выражающих предписания, и отрывков, говорящих о действиях по желанию.

25. И именно по этой причине знание не требует (не зависит от) разжигания огня и т.д.

“По этой самой причине”, то есть, что мудрые получают освобождение благодаря своей мудрости, несмотря на свое поведение (по желанию), знание не нуждается в какой-либо помощи со стороны Агнихотры и других обязанностях в обеспечении рая (освобождения); и это также сказано в Брахма Тарке: “Освобождение или небесная обитель гарантированы (всем) тем, в ком взошел свет мудрости; и увеличение плода вызвано совершением праведных поступков (добрых дел); и наоборот, обратным; и в случае Брахмы это усиление обычно является результатом действий, которые он совершает по собственной воле (следуя диктату своей собственной воли), в то время как это также относится ко всем богам в соответствии с их превосходством в ранге друг над другом”.

26. Обязательность всех обязанностей связана только с получением знаний, как у лошади в путешествии, поскольку это видно из текста “Путем жертвоприношения и т.д.”.

Существует необходимость в выполнении всех обязанностей по производству знания, как это видно из Шрути: “Они стремятся познать Его посредством жертвоприношений, раздачи подарков, епитимий (или передачи знаний), воздержания” (Bri. VI. 4. 22), просто поскольку лошадь и другие средства передвижения требуются только с целью путешествия, а не для того, чтобы попасть в деревню и т.д., когда он преодолел

определенное расстояние.

27. Несмотря на это, мудрый человек должен обладать религиозным спокойствием, контролем чувств и т.д., поскольку они специально предписаны ему (мудрому), и поскольку они являются средством усиления эффекта знания и, как таковые, должны обязательно соблюдаться.

Хотя освобождение гарантированно является неизменным результатом одной только мудрости, все же мудрый должен обладать преданным спокойствием, контролем над чувствами и т.д.; ибо это также предписывается мудрому в тексте: “После получения видьи (знания Священных писаний) от наставника и после непосредственного наблюдения за Господь внутри, он должен спокойно сосредоточить свое сердце на Господе, контролировать свои чувства, должен помогать добру, должен поклоняться наставнику, он должен поклоняться наставнику”. (Матхара Шрути). И они пригодны для выполнения, поскольку рассматриваются как вспомогательные средства к знанию из текста: “Мы передали вам трактовку Упанишад о высшем Брахмане; и основа Упанишад (знания, почерпнутые из Упанишад) состоит из аскезы, контроля страстей, обязанностей (принадлежности к варне и ашраму); а источниками (букв. обителью) Упанишад являются Веды, их дополнительные дисциплины и Мимамса. Тот, кто знает, что эта Упанишада является таковой (утверждается в высшем Брахмане, сияющем в безграничном мире Сварги” (Tal. IV.7.9). “Небесное блаженство предназначено тому, кто обрел знание, и в этом нет никаких сомнений. Это знание, преданное спокойствие и т.д. являются вспомогательными, поэтому их необходимо достичь. В противном случае плоды знания были бы скудными” (Агнея пурана). Термином “особенно” (tu) обозначается совершенство плода (когда мудрый обладает дополнительными добродетелями).

28. И уступка в принятии всей пищи предназначена для использования только тогда, когда жизнь в опасности, как это видно из Священного Писания.

Шрути, которое, по-видимому, дает разрешение принимать любую пищу, относится только к случаю, когда жизнь находится в опасности. Текст таков: “Даже если он должен съесть все (и что угодно), тот, кто познал Брахмана таким образом, становится точно таким же (освобождается)”; ибо следующий текст Чандогьи показывает (приведенный выше вывод верен): “Если бы я не поел твоего ячменя, - сказал мудрец, - я не смог бы жить, но теперь я могу пить воду в свое удовольствие” (Ch. I. 10.4).

29. И поскольку (бездействие в выполнении того, что запрещено) не влияет на мудрость мудрого), (мудрому нет необходимости делать то, что запрещено).

Соответственно, Брахма Тарка говорит: “Поскольку бездействие в том, что неправильно, не влияет на мудрость, даже мудрый может, с другой стороны, делать то, что правильно, так что эффект знания может быть усилен”.

30. (Все это) также сказано в Смрити.

В “Харивамше” сказано так: “Человек может знать, что было в прошлом и что будет (в будущем), и может быть способен искупить (и защитить) три мира; даже такой человек не должен отказываться от выполнения обязанностей, предписанных Шрути и Смрити”.

31. Есть также слово (священное утверждение), запрещающее неограниченное поведение; следовательно (это не Джит, что мудрые должны поступать так, как им нравится).

Запрет действовать по своему усмотрению содержится в следующей Каундинья Шрути: “Тот, кто знает это (Брахмана) таким образом и медитирует на Него таким образом и видит Его таким, не должен делать то, что ему нравится, не должен есть то, что он выбирает, не должен искать удовлетворения чувств”. Термином “следовательно” Сутракара указывает на то, что в противном случае плод знания носил бы урезанный характер. Ибо в Падмапуране сказано: “Мудрый не должен продолжать делать запрещенные вещи, принимая во внимание осознание полной награды знания”.

32. И потому что ему также предписаны ежедневные обязанности ашрама.

Простого воздержания от того, что запрещено, недостаточно. Долг, возложенный на него в соответствии с его варной и ашрамом, также должен быть исполнен. Ибо это изложено в “Каушарава шрути”: “Хотя он достиг прямого видения этого (всепроникающего) Господа, он должен, не задавая вопросов, выполнять возложенный на него долг. Ибо таким образом он обретет еще большее блаженство на небесах”. Под термином “также” подразумеваются обязанности варны (касты), которые должны быть приняты.

33. И поскольку такая обязанность является вспомогательной для знания (в увеличении его плодов), (мудрый также должен соблюдать ее).

Ибо совместность обязанностей описана в “Каматха Шрути” следующим образом:

“Точно так же, как министр является лишь помощником царя, в то время как царь может выполнять свою работу даже без него, так и знание может достичь своей цели даже без помощи Кармы, но нет никаких сомнений в том, что за то, что это полезно для познания, направленного на то, чтобы сделать объект или плод завершенными”.

В Брахмандапуране также говорится:

“Установлено, что благодаря знанию достигается освобождение, хотя он (мудрый) может делать все, что запрещено, или не делать всего, что должно быть сделано. Но есть уменьшение блаженства, когда делаешь то, что запрещено, и есть усиление блаженства, когда делаешь то, что хорошо”.

Брихат-тантра говорит:

“Однако мудрому гарантировано освобождение от всех страданий; но благодаря медитации, исполнительным действиям и преданности (практикуемым после рассвета мудрости) блаженство (которым наслаждаются на небесах) усиливается. В “Падмапуране” также говорится: “Характеристика того, что является праведным, действительно своеобразна и разнообразна. Поэтому все, что приемлемо по мнению богов (и т.д.), следует считать праведным долгом. Ибо они не похожи на существ этого мира”.

34. Всеми средствами (которые могут быть испробованы) они (имеющие право) в одиночку (получают знания); но (не те, кто не имеет права); от указания обоих относительно обоих.

Какими бы ни были приложенные усилия, их получают только те, кто имеет право на получение знаний, а не другие. Ибо есть указание на то и другое, а именно на то, что подходящий Индра получил правильное знание, а неподходящий Вирочана получил неправильное знание, хотя то, что было передано наставником, было одним и тем же, что содержится в Шрути: “Тот, кто является единственным Господом, абсолютно безгрешен и как таковой свободен от старости, смерть, горе, муки голода и жажды, чьи желания и мысли реальны, Его следует искать и тщательно расспрашивать” (Ch. VIII. 7. 3).

35. (Писание) показывает также неизменность (их природы).

Следующее Шрути показывает неизменность (сущностной) природы таким образом: “Боги достигают (развивают) божественной природы, а асуры - асурской (злой) природы; и из этих двух никогда не происходит изменений в отношении их сущностного характера; ибо природа только продолжает стоять (утверждать сам по себе)”.

36. Даже в случае (людей), которые стоят между (этими двумя), (их смешанный характер также неизменен; ибо Писание утверждает, что это (так) и есть.

Даже в случае тех, кто находится между теми, кто имеет право на правильное знание, и теми, кто имеет право на неправильное знание, существует постоянство знания, которое смешано по характеру, т.е. принимает участие в природе Дэвов и асуров; и также видна неизменность их природы.

37. Это также провозглашено Смрити.

“Асуры по своей асурской (злой) природе, асурскому разуму, асурским поступкам и извращенному знанию непременно попадают в ад тьмы; боги по своей божественной природе, божественным поступкам и правильному знанию непременно достигают высшей обители Вишну; ни в какое время, ни в каком месте и ни при каких обстоятельствах сущностная природа того и другого не меняется; а люди обладают смешанным пониманием и ведут смешанный образ жизни”, - говорится в “Сканда-пуране”.

38. (Священное Писание показывает) существует особая милость Господа, дарованная богам, и (следовательно, лучшие плоды).

“Славный Господь господствующих, который всегда доводит до конца (завершает) то, что Он начинает, наказывает тех, у кого злая натура (низвергая их в ад), и поднимает тех, кто отличается от вышеупомянутых, то есть тех, у кого добрая натура, позволяя им подняться из мирского существования; Господь кому не нравится тот, кто пытается превзойти свои возможности, кто является царем двух классов существ (Дэвов и асуров), тот всегда удерживает людей в круговороте самсары” (Rv. VI. 47.16). Из этого текста ясно следует, что боги являются вместилищем особой милости Верховного Господа. В “Бхавишьятпарване” говорится: “Этот Вишну наказывает асуров, приводит богов в Свою обитель и заставляет людей двигаться снова и снова в круговороте жизни”.

39. (Злонравные не достигают ранга богов, изменяя свою природу); и именно по этой причине число другого класса (асуров) намного больше, благодаря такому указанию (и утверждению Священных Писаний).

На самом деле численный перевес на стороне асуров больше, чем на стороне богов.

Это явствует из указания, содержащегося в “Поэтому пусть он не идет к толпе” (Bri. III. 3. 10), и из Шрути: “Только богов меньше, а асуров больше” (Bri. III. 3.1), тот же самый факт очевиден. Так же и в “Брахма-пуране” говорится: “Поскольку асуров очень много, пусть он не идет к толпе”.

40. Гаймини также приходит к выводу, что то, чем является каждый, является его собственной природой, как это видно из заявления Шрутиса о неизменном правиле, отсутствии (приобретении) природы, которой у него нет, (и постоянстве его собственной природы).

Состояние бытия Асуром принадлежит только классу асуров; и состояние бытия богом также принадлежит только классу богов. На самом деле Гаймини тоже признает это. Ибо ограничительное правило содержится в следующем Шрути: “Асуры не достигают природы богов, и боги не достигают состояния бытия Асурами по существу; и люди не достигают ни того, ни другого состояния, ни состояния богов, ни состояния асуров; но все достигают своего собственная природа.” “Асуры не обретают божественной формы (качеств), и боги не достигают формы асуров; и ни того, ни другого не достигают люди. Таким образом, каждый человек имеет ту же природу, что и он сам (по сути), и это (постоянное обладание правильным знанием и другими качествами) действительно составляет природу”. Таким образом, Шрути показывает, что человек не теряет свою природу и не приобретает природу другого; и это видно из текста, который описывает благоприятные и неблагоприятные результаты (соответственно) в случае богов и асуров следующим образом: “Боги созерцали Его как Бхути (процветание), и они процветали; поэтому Вайю, который пребывает в них, пока они спят, дышит даже сейчас как Бхути, Бхух (Господь - дарующий процветание); и асуры созерцают Его как Абхуха (разрушителя процветания). Следовательно, они уничтожены (брошены в ад” (A.II.1.8). В Адхьятме говорится следующее. “Разум богов по своей природе направлен на Вишну как на Бхути (процветание), а разум асуров - как на Абхути (разрушителя процветания); и неизменным правилом является то, что эта природа не меняется. Но боги, только когда их одолевали проклятия, становились Прахладой и другими; следовательно, они (впоследствии) достигли правильного знания и его плодов; в противном случае никакого изменения природы не происходит”.

41. И даже не следует желать ранга каких-либо исполняющих обязанности богов, ибо из этого следует грехопадение, и это неподходяще.

(Действительно) неправильно желать обладать высшими качествами и т.д. Верховного Существа. Не следует желать даже такого ранга, как Брахма и другие; тогда гораздо менее уместно желать того, что соответствует природе Верховного Господа. Чтобы указать на это, в афоризме использовано слово “даже”. Под термином “и” подразумевается, что это еще одна квалификация, которой должны обладать те, кто

стремится к знаниям. У человека, пытающегося взобраться на большую высоту, превышающую его возможности, наблюдается падение вниз; точно так же (должным образом) подразумевается грехопадение того, кто желает верховенства Господа или ранга Брахмы и других, для чего он, естественно, непригоден. В "Брахманда-пуране" говорится: "Человек не должен желать звания бога; тогда как он может желать (приобрести) качества Хари? Проявляя такое желание, он не только падает со своего первоначального положения, но и падает туда, откуда ему больше не подняться"; и следующее и тому подобное также демонстрируют рассуждения: "Короли и другие, очевидно, низводят тех (министров и т.д.), которые желают узурпировать свои собственные (силу и т.д.); так же и боги и Хари низвергают того, кто желает занять их место". В Шрути также говорится следующее: "О Индра (высочайший Господь), ты низверг воров, которые желали подлыми средствами достичь твоего величия и подняться на небеса" (Rv. VIII. 14.14).

42. Некоторые сахины говорят, что даже место рядом с вышеупомянутым не следует желать, поскольку оно принадлежит тем, кто обрел спокойствие ума; и это сказано в Шрути.

Некоторые (сахины читают тексты на этот счет) утверждают, что даже ранг тех, кто находится рядом с богами, а именно гандхарвов и т.д., нежелателен, точно так же, как нежелателен ранг любого из риши, которые обрели спокойствие ума путем подчинения себе других. их страсти; и об этом сказано в "Индрадьюмна Шрути" так: "Точно так же, как неправильно желать быть кем-либо из Риши или Праджапати, так же неправильно желать быть кем-либо из гандхарвов, Видьядхаров и сиддхов", а в "Брихат Самхите" говорится: "Он не должен желать качеств богов; откуда он мог желать качеств Хари? И он вовсе не должен желать того, что принадлежит Праджапати, Риши, гандхарвам и другим. Но этот запрет действует только в случае конкретного места пребывания конкретных риши и других людей. С другой стороны, нет никаких возражений против того, чтобы вообще желать стать просветленным, как риши". Чтобы указать на это различие, в афоризме используется выражение "Некоторые сахины".

43. Но помимо этого, ни в том, ни в другом случае нет возражений, (как видно) из Смрити и (Шрути), содержащих правило поведения.

Нет никакого падения личности из-за желания или отсутствия желания чего-то хорошего, кроме авторитета и положения богов, гандхарвов и т.д. Ибо Смрити говорит: "Тот, кто желает места богов и гандхарвов, непременно падет (вниз); но, желая чего-либо другого, что является хорошим, он не упадет; ибо нет запрета на это (такое желание)". Текст, выражающий правило поведения, выглядит следующим образом: "Существует только разнообразие желаний; и отсутствие желаний нигде не видно (ни в одном теле). Следовательно, человек должен избегать запрещенных желаний; тогда

говорят, что он свободен от желаний”.

44. (Только) (богам), владыкам знания, (принадлежит его плод), поскольку Шрути заявляет об этом; так считает Атрейя.

Плод знания, провозглашаемый такими текстами, как “Тот, кто познает Брахмана, достигает высшего (Брахмана)” (Tait II.1), принадлежит только богам, которые являются его хозяевами. Мудрец Атрея рассуждает так, исходя из “Мадхьяндинаяна Шрути”, которая гласит следующее: “Что бы ни делали эти люди хорошего, это делают только боги; что бы ни понимали эти люди, это понимают только боги; ибо все это принадлежит только богам; и только правитель наслаждается плодами, а не тот, кто (просто) выполняет работу”.

45. Аудуломи думает, что есть также плод (польза), приносимый (душе), как в случае с жертвоприношениями жрецов, потому что ради них (приобретение знания) совершается через них (души) ими (богами).

Точно так же, как при жертвоприношении, называемом Сатраяга, жрецам также присваиваются заслуги; так и небольшая часть эффекта присваивается душам (через которых боги добиваются знания). Таким образом, мудрец Аудуломи мыслит по той причине, что боги действуют через души ради них (душ).

46. Третья точка зрения заключается в том, что души назначаются в качестве других (второстепенных) вспомогательных средств, поскольку они (люди) назначаются по отношению к тому (царю или наставнику), который ими владеет.

Третья точка зрения (принадлежит Бадараяне). Души назначаются другими (второстепенными) помощниками богов в их работе по передаче знаний и т.д., точно так же, как люди (подданные) назначаются помощниками царя, который правит народом; или точно так же, как ученики назначаются наставником. И это сказано в “Варахе”: “Обязанность передавать правильное знание возложена на богов Вишну; и это предписано им Священным Писанием; и главным помощником в этом является наставник (а рядом с ним души образуют своих помощников).; точно так же, как они (подданные) соотносятся с королем в акте защиты, а ученики - с наставником в акте передачи знаний. Поэтому души получают плод изучения (знания и т.д.); но наставники получают в высшей степени улучшенный плод; еще более улучшенным, как говорят, является плод, достающийся богам”.

47. (Состояние аскета превосходит другие состояния); но отрывок, заканчивающийся превосходством домохозяина, относится к богам, ибо только они в полной мере обладают добродетелями домохозяина (а также аскета).

(Домохозяин - самый возвышенный из всех на небесах; ибо в “Чандогья-упанишаде” этот отрывок), завершающийся важностью домохозяина, звучит так: “Тот, кто полностью отслужил свое служение в качестве ученика наставнику, вступает в жизнь домохозяина и живет в священном месте, изучает Священное Писание; совершает праведные поступки, праведно рождает сыновей и заботится о своих детях и других людях, сосредотачивает все свои чувства на Высшем Существе, воздерживается от убийства жизни, за исключением священных актов жертвоприношения, и таким образом проводит все время своей жизни, — он достигает мира Брахмана”; и далее говорится в том же отрывке: “И он не возвращается, не возвращается” (Ch. VIII 15. 1). Но это нельзя сказать (допустить), ибо заключение отрывка относится только к богам, которые являются совершенными домохозяевами. Таким образом, Паутраяна Шрути говорит:

“И эти боги, несомненно, являются совершенными домохозяевами, и они являются совершенными аскетами; ибо их сыновья не наследуют их имущество, и они никогда не отказываются от своего дома (характер домохозяина). Но они лишены любви, ненависти и алчности; у них есть все наслаждения; они всезнающие; и они делают все”.

48. Также потому, что учат, что боги выполняют обязанности всех других ашрамов (стадий жизни) как обязанности аскетического состояния.

(Они превосходят всех тех, что находятся в разных ашрамах или на разных этапах жизни). Не только две стадии (упомянутые в предыдущей сутре), но и все четыре стадии соответствующим образом исполняются богами; ибо в “Каунтхаравья шрути” говорится, что обязанности всех остальных стадий исполняются богами, а аскетическое состояние считается типичным. В Шрути говорится так: “Единственными богами являются брахмачарины, боги - домохозяева, боги - отшельники точно так же, как они являются аскетами; они принадлежат ко всем кастам, и они принадлежат ко всем ашрамам или ступеням, ибо они выполняют обязанности всех”.

49. (Знание Священных Писаний должно передаваться), не выставляя его напоказ; ибо для этого есть причина.

Обязанность передавать знание изложена в “Матхара Шрути” таким образом: “Тот, кто изучает эту видью (священное писание), действительно становится достойным увидеть Брахмана; он должен свободно передавать это людям; по мере того, как он передает, он становится великим”; и можно подумать, что такое знание должно быть

передано с должной оглаской, чтобы многие могли это воспринять; но такой точки зрения придерживаться не следует; ибо есть причина (для того, чтобы это скрывалось от общественности). В этом случае (т.е. если это будет сообщено публично) даже неподходящие могут случайно получить это, что запрещено следующим образом: "О Владыка Вед, не отдавай нас в руки тех воров, которые ненавидят блаженного Господа и (следовательно) являются нашими врагами, которые являются пристрастие только к еде и т.д. (удовлетворение своих чувств), которые достойны быть только в темном аду страданий вследствие своего порочного поведения; которые отрицают существование этого Господа и другой вещи (мира); которые признают только то, что не поддается описанию. С другой стороны, о Владыка речи, всегда приводи нас к тем, кто своей спокойной преданностью радуется Господу, кто способен (правильно) мыслить и выполнять обязанности независимо от последствий, кто носит в своем сердце Повелителя богов и кто не признает никого выше вездесущего Господа Вишну" (Rv. II. 13. 26). В другой Шрути также говорится так: "Видья пошла к Брахме (Вайю) и сказала: защити меня, я твое сокровище, не отдавай меня недостойному, порочному или одержимому злым духом; но всегда отдавай меня тому, кто прямодушен".

50. Видение (или откровение) Брахмана может произойти в течение той самой жизни, в которой средства полностью реализованы, если нет препятствий; ибо это видно из Шрути.

Слушание (изучение) и т.д., передаваемые следующим текстом, изложены как средства прямого знания: "Воистину, Атман должен быть виден, услышан, обдуман и на него следует медитировать"; и это, восприятие или зрение, может проявиться в этой самой жизни, когда слушание и т.д., совершаются при условии, что нет препятствий Карме, которая начала приносить свои плоды. Это видно из "Саупарна Шрути": "Изучив священные писания для познания Атмана, а также подумав и медитировав на Него, возможно, что видение Всевышнего обретается в этой самой жизни, при условии, что Прарабдхакарма не является препятствием; если это произойдет, то только после того, как он попадет в какую-нибудь другую жизнь, он, используя те же средства (в необходимой степени), увидит Господа". В "Брихат Самхите"" есть следующее: "Несомненно, усилия должны прилагаться в той мере, в какой они необходимы для того, чтобы разорвать тюрьму грехов, вызванную телесным существованием, у которого нет начала; ибо каждый должен преодолеть все расстояние (которое отделяет его от места назначения), прежде чем он сможет достичь его; и восприятие Господа усилится только тогда, когда усилие будет завершено либо в этой, либо в другой жизни. Под усилием здесь подразумевается изучение Священных Писаний, подтверждающее то, что изучается путем рассуждения и глубокой медитации, а также преданность Верховному Господу, наставнику и поклонение Хари и т.д.; (только) такими усилиями достигается видение Господа".

51. Точно так же плод небесного блаженства (освобождение) не обязательно

следует за жизнью, в которой обретается видение (Брахмана); (только) то, что утверждается тем, кто занял свою позицию в отношении этого (Брахмана) (только) то, что утверждается тем, кто занял свою позицию на нем (Брахмане).

Аналогично, т.е. только при отсутствии Прарабдхакармы, сразу же после оставления тела, в котором обретается мудрость, достигается небесное существование; но если оно есть (Прарабдхакарма), то есть другие жизни, которые нужно прожить. Следовательно, освобождение не обязательно следует за ним (рассвет мудрости); ибо следующее Шрути только подчеркивает обретение освобождения тем, кто увидел Брахмана; (но в нем не утверждается, что освобождение следует за самим телесным существованием, в котором обретается мудрость). Шрути гласит: “Если у него есть заслуги, он, несомненно, отправится в Сваргу; если у него есть недостатки, он, несомненно, отправится в ад; и, увидев Брахмана, он действительно достигает бессмертия, увидев Брахмана, он действительно достигает бессмертия”. В “Нараянадхьятме” сказано следующее: “Тот, кто познал Брахмана, действительно достигает рая, и в этом нет сомнений; и он достигает рая после падения того же тела, если Прарабдхакарма исчерпана; если нет, пройдя через несколько рождений, он в конце, несомненно, достигнет рая.”

Конец третьей Адхьяи

***

ADHYAYA IV

PADA I

Исследование плода (непосредственного восприятия Брахмана) проводится в этой Адхьяе.

Эта (первая) Пада говорит о плоде, который заключается в разрушении кармы. Сначала обсуждаются определенные средства, которые следует применять ежедневно и которые во всех отношениях необходимы. Распределение адхьяй и Пад зависит от основного предмета, который предполагается в них затронуть. Следовательно, возражений нет (рассматривается включение второстепенных тем).

1. Следует совершать повторение (слушания, т.е. изучения и т.д.), ибо (предписания даются) более одного раза.

Слушание (знание) и т.д., предписанные текстом: “Воистину, Атман должен быть виден, услышан, о нем нужно думать и медитировать” (Bri. iv. 45), не приводят к плодам при однократном их совершении, как Агништома и другие (жертвенные действия); но необходимо их повторение (т.е. слушание, мышление и т.д. должны постоянно повторяться, т. е. практиковаться). Ибо заповедь дается более одного раза, как в следующем: “Господь есть то (самое возвышенное Существо), и Господь есть Тот, кто правит всем и состоит из мудрости; Он любим всеми; Он тончайший; и все это принадлежит этому Господу”. (Ch. VI. 87).

2. И в связи с указательным обстоятельством.

Ибо следующие и подобные им отрывки также указывают на необходимость повторной медитации и т.д. “Он (Бхригу) выполнил медитацию и снова приблизился к своему отцу Варуне” (Tait III. 1.2) и так далее. В Брихат-тантре говорится: “Те, кто желает увидеть Брахмана, должны неизменно и ежедневно практиковать слушание (Шравану), мышление и медитацию”.

3. На Атмана (Вишну) следует медитировать как на Господа; ибо мудрые знают Его и созерцают как такового и соответственно наставляют (своих учеников).

Необходимо, чтобы те, кто стремится к освобождению, во что бы то ни стало учили своих учеников, что Атман - это Господь, и они (сами) медитируют на Него как на

таковового; ибо мудрые понимают Его так: “Я не буду думать о другом, я хотел бы познать только Атмана, я созерцаю Атмана; ибо Атман - мой Господин.” Они наставляют своих учеников так: “Медитируй только на Атмана как на Господа; познай Его только как Господа; не думай ни о чем другом; ибо Он (твой) Господь”. Об этом говорится в “Бхавишйат Парван”: “Те, кто стремится к освобождению, должны во что бы то ни стало практиковать созерцание Атмана как Господа. Человек не должен забывать хотя бы это делать, хотя он может сталкиваться с различными трудностями”. “Медитацию о том, что Вишну - это Господь, принимая слово “Атман” за атрибут Господа, должны практиковать все, кто стремится к освобождению, и инструкции также должны быть аналогичными. Отказавшись от этого, никто не сможет обрести освобождение” (Брахма).

4. В случае с символом его не следует рассматривать как Атмана (Господа); ибо Он не является символом: (но Он есть в символе).

Исходя из неправильного представления, которое может быть вызвано словами таких текстов, как: “Медитируй на имя как Брахман и т.д.” (Ch. VII. 1.5), символ не следует отождествлять с Брахманом; но Брахман должен созерцаться как присутствующий в символе. И это сказано в Брахма Тарке: “От Намана до Праны, о которых говорится в именительном падеже (как об идентичных). Недалекий человек может ошибиться и отождествить Наман и т.д. с Брахманом. (В этом отрывке подразумевается только присутствие Брахмана в Намане и других символах. Соответственно, берутся слова в именительном падеже, чтобы быть в локативе; ибо именительный падеж может обозначать все падежи.”

5. Атмана следует созерцать как Брахмана (совершенного); ибо (это) самое лучшее, (т.е. созерцать Его как совершенного - наилучшее средство обрести Его совершенную милость).

В Верховном Господе понятие совершенства должно быть закреплено любыми средствами, ибо это самое возвышенное свойство, и созерцание становится таким образом возвышенным. В “Брахма тарке” сказано следующее: “Несомненно, Вишну всем следует всегда рассматривать как Брахмана (с идеей, что Он совершенен); ибо слово Брахман означает “более великий или совершенный”. Его знание и медитация состоят в том, чтобы знать и считать Его великим; и из всего сущего только такое знание и медитация могли бы в высшей степени порадовать Господа. Следовательно, это должно быть обеспечено во что бы то ни стало. Всякий раз, когда Атман созерцается как Господь, к Атману следует добавлять атрибут Брахман (совершенный); и ни в коем случае атрибут совершенства не должен быть опущен при созерцании Вишну”.

6. И боги должны созерцать члены (Господа как свою обитель); ибо это

разумно.

При созерцании богами членов Господа как их источника и обители необходимо для того, чтобы оно осуществлялось так, как провозглашено в Священном Писании, например: “Из ока родилось солнце (Rv. X. 90. 13)”. Поскольку различные члены являются местом их происхождения и их поддержки, и во время освобождения они должны войти в эти члены, вполне разумно, что им следует размышлять таким образом. В “Нараяна-тантре” сказано следующее: “Даже в случае человека, чей ум отвлечен из-за какого-либо горя или плохого самочувствия и который, следовательно, неспособен созерцать качества Брахмана, созерцание Вишну как Брахмана (совершенного) следует, по крайней мере, всегда помнить (практиковать) и никогда не следует отказываться от него; ибо в атрибуте совершенства признаются постижимыми все остальные качества; и боги должны созерцать несколько членов Вишну, от которых они произошли. Ибо мудрые говорят, что их освобождение состоит в том, что они входят в эти члены, и они всегда покоятся на них. Следовательно, такое созерцание особенно необходимо (для богов)”.

7. Созерцатель должен (всегда) практиковать медитацию (только) сидя: ибо (только тогда) это возможно.

Хотя он может всегда созерцать Господа, все же он должен специально медитировать на Него в сидячей позе; ибо тогда отвлечение ума сводится к минимуму, и это возможно.

8. И потому что это медитация (непрерывная непрерывность мысли).

В “Нараяна-тантре” есть следующее: “Созерцание бывает двух видов: одно - памятования, другое - глубокой медитации. Первое (постоянное памятование о качествах Брахмана) пригодно для практики всегда, второе (глубокая медитация) возможно (только) в сидячей позе. Мудрые объясняют медитацию как непрерывный поток сознательных состояний, и это возможно только для того, кто сидит (в полном бодрствовании), но не для того, кто лежит в постели, охваченный сном, или стоит, или ходит; ибо тогда обязательно наступит рассеянность. Медитация намного превосходит (простое) запоминание; и это вне всякого сомнения. Отсюда необходимость в сидячей позе, особенно в такой практике, как медитация.” Следовательно, это медитация (доказана необходимость сидячей позы и т.д.).

9. И (отсутствие отвлечения ума) зависит также от того, находится ли тело в состоянии покоя.

Ибо Брахмандапурана говорит: “Если тело находится в покое, то и ум отдыхает; если тело находится в движении (беспокойно), ум тоже становится беспокойным”.

10. (Кришна и другие) также таким образом провозгласили (это) в Смрити.

“Для самоочищения он должен заниматься медитацией, держа свое тело, голову и шею прямыми и неподвижными, сохраняя свой ум твердым, направляя свой взгляд на кончик носа и контролируя их (глаза) от блуждания в различных направлениях (т.е. отводя свой взгляд от всех предметов). стороны света)”, и так далее.

11. Медитацию можно практиковать там, где (когда и т.д.) возникает концентрация; ибо в этом (в медитации или в знании) нет разницы из-за определенных точек и т.д.

Только в том месте, в то время, в том состоянии и т.д. он должен находиться (и практиковать медитацию) там, где возможна концентрация. Это сказано в Варахапуране: “Он должен прибегать только к этому месту, улучать только этот час, ставить себя только в это состояние, искать только те удобства, которые благоприятствуют обретению безмятежности ума. Ибо под временем, местом и т.д. не подразумевается никаких особенностей, которые, как говорят, проявляются в медитации, но все расспросы о времени, месте и т.д. предназначены для того, чтобы сделать ум безмятежным”.

12. Медитацию следует практиковать до тех пор, пока не будет достигнуто освобождение; (ибо) даже там (на небесах) практикуется медитация; ибо Шрути (говорит это).

До тех пор, пока не будет достигнуто освобождение, следует практиковать медитацию и т.д. Ибо Шрути говорит: “О достопочтенный, из этих мудрецов тот, кто до тех пор, пока не покинет это тело, постоянно медитирует на Всевышнего, провозглашенного священным слогом, — какого мира он достигает?” (Pr. v. 1). В Саупарна шрути говорится: “До освобождения пусть он всегда медитирует на Него (Господа); ибо даже освобожденный медитирует на Него”. В Брахмандапуране говорится следующее: “Человек должен изучать священные писания, пока не исчезнет невежество, должен думать, пока не исчезнет сомнение в разумности; медитация должна продолжаться до тех пор, пока не возрастет восприятие Брахмана; и мудрость, однажды проявившаяся, никогда не аннулируется. Даже в случае человека, достигшего мудрости, медитацию следует практиковать, когда его восприятие прерывается. Точно так же необходима вечная и искренняя преданность высшему Брахману. Этому следуют как

обязательному правилу до вхождения на небеса; и после этого освобожденные практикуют его по собственному желанию".

13. При достижении восьми из них (Брахмана) результатом является непривязанность к будущим грехам и уничтожение предыдущих грехов, (как видно) из заявления Священных Писаний на этот счет.

При созерцании Брахмана (когда Брахман виден непосредственно) грехи, которые могут быть совершены впоследствии, не цепляются за мудрого; и все предыдущие грехи, которые накапливались до рассвета мудрости) уничтожаются; ибо Писание заявляет об этом следующим образом: "Вот сравнение: точно так же, как вода не цепляется (прилипает) к листу лотоса, так же и к человеку, который знает Его таким образом, греховное действие не цепляется" (Ch. IV. 14.3). И снова: "Подобно тому, как палка от метлы или любое хлопковое волокно, попадающее в огонь, сгорает, так и все грехи мудрых сгорают в свете мудрости" (Ch. ст. 24.3).

14. Но в случае падения имеет место абсолютное непривязывание (равно как и разрушение) другого (т.е. заслуга) также и другого.

Точно так же существует абсолютное непривязывание (равно как и разрушение) заслуги (в случае того), кто падает. Термин "но" указывает на (падение), из которого больше нельзя подняться. Это сказано в "Агнее": "Точно так же, как непривязанность и разрушение происходят из-за злых дел того, кто отправляется на небеса, так же они происходят и из-за добрых дел того, кто падает в Тамас".

15. Но уничтожаются только те добрые и злые дела, которые еще не начали приносить свой эффект, (а не те, которые принесли плоды); это (освобождение) откладывается до этого предела.

"Задержка продлится ровно столько времени, сколько потребуется мудрому, чтобы освободиться от своей Прарабдхакармы; затем (без какой-либо дальнейшей задержки) он достигнет небес" (Ch. VI. 14.2). Таким образом, Шрути устанавливает этот срок для достижения окончательного освобождения (после обретения знания). Термин "ту" (но) указывает на смрити (провозглашающий то же самое). В "Нараяна-тантре" сказано так: "Какое бы злое дело не начало приносить плоды, оно, несомненно, будет уничтожено в случае того, кто увидит непревзойденного Господа; точно так же уничтожение всех заслуг происходит и в случае того, кто смотрит на Брахмана свысока и ненавидит Его, и это вне всякого сомнения. Однако (в любом случае) работа, которая начала приносить свои плоды, вообще не разрушается; и только очень незначительная часть таких работ (добрых и злых) может быть уничтожена, не насладившись плодами".

16. Но Агнихотра и другие произведения предназначены только для этой цели, как видно из Священного Писания.

Также Агнихотра и т.д. полезны для наслаждения усиленным небесным блаженством (а также для получения знания, ведущего к освобождению). Термин "Но" показывает, что это верно только для человека, который видел Брахмана, это видно из Шрути: — "Этот Господь, если его не познать (увидеть), не позволяет ему (невежественному) наслаждаться блаженством, точно так же, как Веды, (если) не должным образом изученные под руководством наставника, или обязанности, (если) они не выполняются должным образом, не приносят никаких плодов; или даже если тот, кто не знает Господа, совершает какое-либо великое похвальное деяние, которое действительно в конечном счете приходит в упадок; поэтому он должен медитировать на Господа как на обитель и проводника; тот, кто медитирует только на Господа как на свою обитель и проводника, делает свои дела нерушимыми, и по милости этого Господа он творит для себя все, что пожелает" (Bri. III. 4. 15).

17. Также (добрые) дела, отличные от этого (то есть, отличные от Акамьи или Прарабдхи, или того, что не желательно сохранять мудрым), уничтожаются, поскольку некоторые сахины читают об этом (об уничтожении) обоих.

Даже заслуга, отличная от той, которая полезна для усиления переживания блаженства на небесах, уничтожается; так же и то, что отличается от Прарабдхи и чего не желают. Ибо так гласит текст Священных Писаний некоторых сахинов, провозглашающий уничтожение как злых, так и некоторых добрых дел нежелательного характера, а именно: "Таким образом, его сыновья наследуют его имущество, его друзья - его добрые дела, а ненавистники - его злые дела". (Сатьяяна). В "Падме" говорится следующее: "У того, кто познал Брахмана, уничтожаются добрые дела, отличные от Прарабдхи, а также те, которые имеют нежелательную природу; тогда какие могут быть сомнения в уничтожении его греха?"

18. (Работа мудрого в Акамье способна приносить постоянные плоды, т.е. должна быть полезна в Мокше); ибо (в тексте сказано "Что бы он ни делал) со знанием и т.д."

Даже небольшой праведный поступок, совершенный тем, кто увидел Брахмана, становится великим и вечным, ибо в Шрути говорится: "Все, что он делает со знанием и верой, ведущими к (восприятию) истинного (предмета) писания, (Верховного Существа), становится более эффективным" (Ch. I. 1. 10). В другом тексте говорится: "Воистину, его работа не разрушается" (Bri. III. 4.15). Об этом также говорится в "Бхарате": "Даже

малое праведное деяние, совершенное мудрым, становится великим (приносит великие заслуги и результаты), тогда как даже великое праведное деяние, совершенное невежественным, не приносит ничего хорошего”.

19. Если он исчерпал два других (заслуги и недостатки Прарабдхи) своего действительного опыта, тогда (немедленно) он достигает небес.

Исчерпав на собственном опыте последствия (то есть плоды) как добрых, так и злых деяний, которые начали приносить свои плоды, он достигает Брахмана. Термин “тогда” показывает неизменное правило (что только после исчерпания этих двух наборов деяний он достигает Брахмана, и после этого исчерпания нет ничего, что могло бы задержать достижение). И об этом говорится в следующем тексте: “Когда индивидуум израсходует последствия двух наборов деяний, которые начали приносить плоды, он обязательно достигнет Брахмана или отправится в ад тьмы, и здесь нет повода для сомнений. Упадок обеих наборов деяний Прарабдхи неизменно начинается даже на расстоянии ста брахм, и это факт, не подлежащий сомнению”.

Конец первой Пады

***

PADA II

В этой Паде рассказывается о том, как боги получают освобождение и как они покидают тело.

1. Речь (выводится) в Разум, поскольку это видно (наблюдаемо) и из Слова.

Ума, управляющая речью, удаляется в Рудру, управляющую Умом; ибо это вопрос наблюдения, что речь находится под контролем Ума; и Шрути (Слово) звучит так: “Он понимает окружающих его до тех пор, пока его Речь не будет удалена в Ум" (Ch. VI. 15.1). В “Сканде” сказано: ”Клянусь мудрыми, Ума действительно называется Речью, а Рудра - Умом; и тот, кто знает эту пару, не лишен благословения брака”.

2. И только отсюда все (убираются) в надлежащем порядке.

“И только отсюда”, т.е. из того же отрывка Священного Писания ясно, что все боги в должном порядке удаляются, как сказано в хорошо известном Шрути: “В Огонь удаляются все боги, и Огонь превращается в Индру, и Индра - в Уму, и Ума - в Рудру, и аналогично все остальные боги в должном порядке.”

3. Что Манас (Ум) входит в Прану из последующего (прохождения).

Из последующего утверждения, в котором говорится: “Манас (удаляется) в Прану”, дыхание (Ch. VI. 15.1), Рудра, управляющий Умом, входит в Прану, то есть в Вайю (Брахму); и Каундинья Шрути говорит: “Действительно, передняя Вайю, Рудра, поднимается в Вайю он замкнут, поэтому говорят, что Вайю - величайший из богов”.

4. Он (Прана) входит в Верховного Господа (всеведущего Господа), как следует из утверждений и т.д., (что касается Праны), идущей к Нему.

Он, Прана, входит в Верховного Господа; ибо текст гласит так: “Все идет к Пране, Прана идет к Совершенному (Существу); все боги действуют после (направляются) Праной; Прана действует после (направляется) Совершенным; поэтому они называют Его Праной Праны (Дыханием дыхания)”. (В другой Шрути говорится): “Прана входит в

Высшее Божество”. (Это также видно из следующих смрити): “Все боги (ниже Огня), когда они освобождаются от последствий Кармы, входят в Огонь и наслаждаются своими благословениями, так же Огонь входит в Индру, Индра в Вайю, и он тоже, входя в Верховного Господа, наслаждается благословениями отдельно (дарованное ему); но мера блаженства, предназначенная для каждого из них, ни в коем случае не должна стать уделом кого-либо другого; следовательно, само собой разумеется, что совершенное блаженство Господа не может быть (желаемо или получено) другими; ибо Шрути говорит: “О Вишну, никто не приблизился к Твоей славе и т.д.”.

“Мудрые описывают вхождение Праны в Свет как единственно возможное, ибо невозможно предположить, что она входит в кого-то другого, кроме Верховного Господа, причины всего”, и так далее.

5. (Остальные) входят в элементы, (как видно) из Священного Писания, провозглашающего это.

Остальные боги входят в стихии; ибо Брихат Шрути говорит: “Боги входят в стихии, стихии - в совершенного Господа; но Господь не восходит и не заходит, лишь Он абсолют, Он стоит посередине (Он стоит в центре сердца).”

6. Они (боги) не входят в (только) один элемент; ибо два текста показывают (это).

Только в один элемент не входят все остальные боги; ибо в текстах говорится следующее: ”В Притхиви (Землю) входят Рибху; в Варуну – Ашвины; в Агни, Агнис; в Ваю, Индру, Сому, Адитью, Брихаспати (и другие; а в Акашу (небо) входят только Садхьи” - Махопанишад. “Мритью входят в Притхиви (Землю), Воды в Варуну, Агни в Агни, Маруты в Марут и в Акаша Винаяки” — Чатурведа Сикха. Отсюда следует понимать, что здесь имеются в виду только те боги, которые упомянуты в тексте: “В Агни входят боги и т. д.”.

7. Разумная Пракрити не удаляется в Господа; ибо она сосуществует с Личностью (Господом) (во времени и пространстве), никогда не подверженная мирскому рабству; и она благословенна вечно, но не вследствие медитации.

(Слово) “Самана”, используемое в оригинале, интерпретируется таким образом; “(Та), для которой “На” (Высшее Существо) является Самой (равной) в точке проникновения во времени и пространстве, является Саманой.”

Она, по самой своей природе, бессмертна и вечно благословенна; ибо Самсара

(состояние воплощенного существования) никогда не приближалась (не нападала) на нее; и Брихат Шрути также говорит: “Двое действительно неподвластны Самсаре, а именно Пракрити и Парама (Высшее Существо); оба они являются вечно благословенны, имеют неизменную сущность, присутствуют повсюду; познав эти два, душа освобождается. Но этим, однако, (не следует предполагать) они оба равны (во всех отношениях).”

8. Ибо говорят, что войти в нее (быть замкнутым в ней) - это начало Самсары; (в то время как войти в Него - значит освободиться от Самсары).

Это отчетливо видно из “Саупарна шрути”, которая гласит так: “Эти двое равны, а именно Пракрити и Парама; они обладают неизменной сущностью, присутствуют повсюду и вечно благословенны; опять же, эти двое не равны, а именно Пракрити и Парама; (ибо) индивидуум, ушедший в Пракрити уходит в Самсару; но тот, кто погружается в Параму, действительно достигает бессмертия”.

9. И Господь больше, чем Она, в смысле тонкости и в степени качеств; (они не равны); как явствует из Шрути, объявляющего об этом.

И тонкость Брахмана больше, чем тонкость Пракрити. Степень таких качеств, как знание, блаженство, сила, авторитетность, (несравнимо) больше в Брахмане, чем в Пракрити, ибо Тура Шрути говорит: “Пракрити более утонченна, чем все другие вещи, а Верховный Господь более утончен, чем Пракрити; знание, блаженство, сила и власть, и все другие качества (бесконечно) более обширны (абсолютно совершенны) в Господе, чем в Пракрити”.

10. Следовательно, без ущерба (для верховенства, то есть особых атрибутов Господа, существует вышеупомянутое равенство между Пракрити и Господом).

Следовательно, т.е. поскольку равенство и отсутствие равенства были указаны без какого-либо ущерба для тех, которые являются Его особыми атрибутами (т.е. Его превосходством), достигается равенство между Пракрити и Господом (как провозглашено в Священных Писаниях). Соответственно, в “Бхавишйат Парван” говорится: “Что касается времени и места, Пракрити находится наравне с Верховным Господом. Абсолютная свобода от рабства также является общей для обоих; но ее свобода зависит от милости Господа; в то время как совершенный Господь абсолютно свободен в силу Своей собственной природы. Далее, она медитирует на Господа в течение вечности; качествами Пракрити и душ, находящихся под контролем Пракрити, управляет Вишну, тогда как качества Хари не ограничены ничем другим”.

11. И только для того, чтобы показать причину этого (такого квалифицированного равенства), Ушма-Шрути (продолжается).

И причина равенства (только ограниченного) видна из следующего Саупарна Шрути; “Действительно, это, по-видимому, бывает двух видов: то, что обладает способностью оставаться незамеченным, и то, что не обладает такой силой. Из них тот, кто обладает силой, является совершенным Брахманом, которого они ни обоняют, ни видят, ни слышат, ни воспринимают. Тогда то, что не обладает силой, включает Пракрити (Prakrita) и других разумных существ, которых они обоняют или не обоняют, видят, слышат или воспринимают”.

12. Если скажут, что равенство с Господом отрицается всеми (Пракрити тоже не может быть наравне с Ним), то это следует отрицать; ибо равенство с Господом отрицается индивидуальной душой.

Из следующего текста может показаться, что упомянутое равенство Пракрити запрещено принимать: “Этот совершенный Господь действительно не имеет себе равных; ибо никто другой из этого описания (никогда) не видел; (и) все это действительно атомы, они рождаются и умирают; и они действительно несовершенны, в то время как у Господа нет ни рождения, ни смерти, и Он совершенен” (Чатурведа Сикха). Но это возражение следует отвергнуть, ибо в тексте отрицается именно равенство с душой.

Откуда (это установлено)?

13. (Ибо) отчетливым является утверждение (о равенстве и неравенстве) (в текстах) некоторых сахинов.

“Тогда, следовательно, рассказывается о тех, кто равен, и о тех, кто не равен; а также о тех, кто одновременно равен и неравен. Теперь равные - это проявления Брахмана, посредством которых осуществляются созидание, существование, разрушение, порядок и деятельность; ибо все это едино; теперь те, кто не равен, а именно Брахма, Индра, Рудра, Праджапати, Брихаспати и остальные боги, гандхарвы, люди, отцы, Асуры и то, что еще осталось от живой и неживой природы. Итак, то, что является одновременно равным и неравноправным, на самом деле Пракрити одновременно равна и не равна Господу; ибо она вечна, лишена старости и послушна Ему”. Таким образом, утверждение мадхьяндинаян о равенстве и т.д. очень отчетливо.

14. (И) это также сказано в Смрити.

В “Вараха-пуране” сказано: “Матсья, Курма, Вараха и другие равны; ибо они не отличаются от Вишну; Брахма и другие, как говорят, не равны; в то время как Пракрити одновременно равна и неравноправна”.

15. Они (все боги, вошедшие в элементы) входят в совершенного Господа; ибо так провозглашает Шрути.

Через Прану (Чатурмукху) все боги входят в Верховного Господа; так говорит Каушарава Шрути: “Освобождаясь от тела, все боги входят в Прану, а затем (вместе с ним) входят в Верховное Божество непостижимой (славы)”.

16. (Для освобожденных) нет разделения (т.е. есть единство воли, цели и т.д.) из-за заявления (на этот счет).

В “Гаупавана Шрути” говорится: “Эти Боги, войдя в Господа, становятся вечными; у них настоящие желания и настоящие мысли; и по своему усмотрению они пребывают повсюду, внутри и снаружи”. Таким образом, из приведенного выше утверждения ясно, что желания освобожденных реальны, потому что эти желания не отличаются (т.е. они едины с) желаниями и т.д. этого Верховного Господа всего сущего. Ибо в Шрути говорится так: “Мое желание проистекло из желания Вишну, разрушителя всего; моя воля - из воли (Господа)” (T.A. III. 15. 4). В “Брахме” также сказано: “Свойство наличия реальных желаний, а также реальной силы, которой обладают освобожденные, истинно только потому, что они совпадают (согласуются) с желаниями совершенного Господа; но ничто другое (больше) о них не говорится”.

17. Затем происходит озарение вершины Его обители; и по пути, освещенному таким образом, Джива отправляется в силу своего знания (мудрости), а также с помощью памяти о пути, вытекающем из (составляющего часть) этого (знания), и с помощью милость Того, кто пребывает в сердце, исходит через Нади, число которых превышает сотню.

Во время ухода верхняя часть сердца (мудрого) освещается; ибо Шрути говорит: “Воистину, у него (уходящего мудрого) освещается точка сердца” (Bri. VI. 4.2). Мудрая Джива выходит через Нади (вену), освещенную силой, полученной от созерцания Господа, а также благодаря памятованию о пути, который предстоит пройти, проистекающему из знания Брахмана, и этот факт передается следующим смрити: “Памятуя о любой форме бытия, которую он принимает, покидая это тело в конце, он входит в ту форму, которая производит на него впечатление благодаря его постоянной

медитации на ту же форму”. (Gita VIII.6). В тексте также есть указание на такое воспоминание, ведущее к следующей форме бытия (т.е. состоянию или рождению): “Но наставник укажет тебе твой путь” (Ch. IV. 14.1).

А в “Адхьятме” сказано следующее: “Вместе с Хари, пребывающим в сердце, и только по Его милости происходит прохождение вверх через Брахма Нади у тех, кто предан медитации только на Него”. “Есть сто одна вена сердца; одна из них достигает макушки головы; через нее, поднимаясь вверх (Джива) достигает бессмертия; другие служат для ухода (других душ) в иных направлениях (в другие миры)” (Kath. II. 6.16).

18. Следуя за лучами (солнца внутри вены).

Он уходит. Ибо Паутраяна Шрути говорит: “Тысяча лучей Солнца распространяется по этим венам; один из них (лучей), белый и называемый “Сушумна” и являющийся путем, ведущим к Брахману, проник в вену, называемую “Сушумна”, и благодаря этому свету он выходит наружу”.

19. Если будет сказано, что, поскольку ночью нет лучей (солнца), (уход мудрых при этом свете) невозможен (во всех случаях), это возражение должно быть отклонено; ибо (всегда существует) связь лучей.

(Можно сказать, что) поскольку лучи солнца отсутствуют в течение ночи, уход мудрого, как описано, не может иметь места; (ибо, возможно, жизнь определенного индивидуума может быть прервана в какой-нибудь темный час ночи.) Но это возражение отвергается как несостоятельное, поскольку соединение лучей (подразумеваемое здесь) существует всегда.

Как долго?

20. Поскольку связь длится столько, сколько существует тело; и (Шрути) показывает это.

До тех пор, пока существует тело, связь лучей также существует. Соответственно, Мадхьяндинаяна Шрути говорит: “Действительно, эти лучи и вены связаны; они не разделены, пока существует это тело; ибо с помощью этих (лучей) он воспринимает (путь по венам), и с помощью них (их света) он проходит вверх, и с помощью них он продвигается (чтобы пробраться наружу).”

21. И, следовательно, уход мудрых может иметь место также во время южного

продвижения солнца.

Несмотря на утверждение: “Умирая во время южного продвижения солнца, он отправляется в Сваргу, а умирая во время Северного продвижения, он отправляется к Брахману”, уместно признать, что мудрый может уйти во время южного продвижения (тоже) солнца. В “Нараянадхьятме” говорится следующее: “Существует пятьсот лучей солнца, которые называются лучами Южного прогресса; и столько же лучей Северного прогресса. Все они всегда находятся в связи с телами всех существ. Те, кто достоин отправиться в сферы вплоть до Махарлоки, уходят, следуя лучам Северного прогресса; а по другим лучам - другие (души), для которых пункт назначения отличается. И об этих двух группах лучей здесь говорится как о Северном и Южном лучах; но здесь нет никакой особенности, обусловленной временем; ибо в случае мудрого плод неизменен (и обязательно гарантирован). Однако, если время также будет благоприятным, последствия для некоторых лиц могут несколько усилиться; но в случае с некоторыми возвышенными душами нет абсолютно никакой разницы, вызванной временем”.

22. Что касается йогинов, то об этих двух путях говорится в смрити, и они зависят от их памятования.

(Эти два пути относятся к двум классам) йогинов и также зависят от их запоминания (маршрутов, описанных Смрити).

Маршруты, ведущие к Брахману и Луне, не просто находятся под контролем времени; но они различаются в зависимости от того, являются ли йоги теми, кто следует знанию, или теми, кто следует карме (действию). Далее маршруты проходят в соответствии с тем, как они запоминаются в конце, что видно по используемым отличительным признакам (а именно, Йогин и Брахмавид) в следующих стихах Гиты: “Огонь, свет, день, светлая половина месяца, шесть месяцев, северное продвижение — те люди, которые, познав (увидев) Брахмана, путешествуют этим путем, идут к Брахману” (Gita. VIII. 24-25); “Дым, ночь, темная половина месяца, шесть месяцев, продвижение на юг; Йогин, путешествующий этим маршрутом, достигает Луны и возвращается обратно”. Также в “Адхьятме” сказано: “Памятуя о пути, уходящая душа, несомненно, направляется к Брахману или Луне; но этот путь достигается только тогда, когда такое воспоминание обеспечено, по крайней мере, в другой жизни в случае того, кто после смерти не обладает им”.

Конец второй Пады

***

PADA III

В этой Паде описан маршрут и то, чего нужно достичь.

1. (Ушедший мудрый идет к Брахману только одним путем), начиная со Света, поскольку это широко известно (четко указано в Шрути и Смрити).

“Они идут к Свету, от Света - ко Дню; от Дня - к растущей (светлой) половине месяца” (Ch. V. 10. 1). Таким образом, Свет объявляется первым (достигнутым). “Когда мудрый человек (душа) покидает это тело, он достигает Вайю (называемого Праваха)” (Bri. VII. 10.1). В этом тексте, по-видимому, говорится, что ушедший сначала отправляется в Вайю. (Но) здесь достижение Света является только первой стадией. В Брахма Тарке говорится следующее: установлены только два пути: тот, который начинается со Света для прохождения мудрых, и тот, который начинается с дыма для прохождения тех, кто совершает (жертвоприношения), как окончательно известно из тщательного изучения всех Вед. Огонь и Свет - это две формы, в которых божество Агни пребывает в одном и том же городе (регионе). Мудрый, идущий к Брахману, сначала достигает Огня, а затем Света, прежде чем идти к другим; ибо почтенный находится в одном и том же городе в двух формах; и о Соме, о котором далее будет сказано, что он сын Агни, не возникает никакого противоречия.

2. Из отсутствия и присутствия подробностей (в текстах), относящихся к достижению Вайю, делается вывод, что Вайю достигается на втором этапе.

Из Огня он отправляется в Вайю; ибо утверждение “Он достигает Вайю” (Bri. VII. 10.1) является общим; а следующее утверждение является конкретным; “Тот, кто ушел отсюда, достигает Вайю как своего второго пункта назначения (стадии); из Вайю он отправляется в День; и со дня на день до растущей половины месяца”.

3. Варуна находится (должен быть достигнут) выше Молнии; из-за вышеупомянутой связи.

Каундинья Шрути говорит: “Он переходит от месяцев к году; от Года к области Варуны; от области Варуны к области Праджапати”, (в то время как) Гаупавана Шрути говорит: “Он переходит от Года к Молнии; от Молнии к области Праджапати”. (Но вывод, изложенный в Сутре, отчетливо виден из следующего) Шрути, показывающий

связь Варуналоки вверху с Молнией внизу. “Там от Молнии он переходит к Варуне; ибо Молнией рождается мир Варуны; в том мире, за пределами Молнии, царь Варуна ярко сияет, свободный от зла (сияет ярко, как жемчуг). Он вершит суд над истиной и ложью (правильным и неправильным)”.

4. (Вышеупомянутый Вайю - это тот, кого называют) Ативахика из-за указательных знаков, указывающих на него.

Вайю, о котором говорилось ранее, - это всего лишь Ативахика; такой вывод делается из того обстоятельства, что душа отправляется к нему на более ранней стадии.

На каком основании?

5. Хотя могут возникнуть сомнения [относительно того, кто (какой Вайю.) достигается первым из утверждений, что Вайю достигается как на ранней стадии, так и на более поздней стадии, более ранний Вайю - это Ативахика Вайю, а более поздний - Главный], из-за того, что это устанавливается по определенному атрибуту для более позднего.

В начале о достижении Вайю (стадии) говорится так: “Он идет к Вайю” (Bri. VII. 10.1); а также в конце об этом говорится так в Шрути: “Ушедший мудрый на своем пути к совершенному Господу в конце концов идет только к Видьют. Видьют - это действительно Дьяус (бхарати). Затем он отправляется к ее господу Вайю и только с его помощью достигает Брахмана”.

Возникающее таким образом сомнение в том, является ли Вайю, упомянутый в начале, Ативахикой или Вайю, упомянутый в конце, или же Ативахика является Главным (Вайю), специфический атрибут (Владыка Видьют), данный Вайю, упомянутому позже, заставляет сделать вывод, что более ранний Вайю - это только Ативахика, (и не главный Вайю). Соответственно, Брахма Тарка говорит; “Тот, кто покинул свое тело, сначала отправляется только к Свету, затем к сыну (вождя) Вайю, которого зовут Ативахика, затем ко Дню, к светлой (первой) половине месяца, к Северному движению, к Году, к Молнии, к Варуне, к Праджапати, к Солнцу, к Луне, к Вайшванаре, к Индре, к Дхруве, к (богине) Бхарати, а затем к главному Вайю в должном порядке, и с его помощью (Вайю) он достигает (приводится к присутствию) Господа господствующих”.

6. Оттуда мудрый достигает Брахмана непосредственно от Владыки Видьют; (ибо между ними нет этого), и Шрути говорит это.

Поскольку утверждения по-разному делаются в разных частях (Священных писаний), не следует предполагать, что есть еще один (больше), которого нужно достичь помимо главного Вайю, прежде чем достичь Брахмана; ибо только Вайю, Владыка Видьют, достигает Брахмана; ибо Шрути "Он ведет их к Брахману". (Ch. V. 10. 2) провозглашает переход (мудрых) непосредственно от Вайю к Брахману. Так говорит Брихат-тантра: "Только Вайю, Владыка Видьюты, может привести его (душу) к Брахману, и никто другой; кто еще обладает такой силой, как не Вайю, правитель всех органов (чувств)".

7. Бадари думает, что Вайю ведет его (душу) к достигшему совершенства Брахману (Чатурмукхе), поскольку возможность прийти к нему (видна из высказываний).

Из текста "Он ведет их к Брахману" Бадари понимает, что Вайю ведет их к достигнутому Брахману; ибо он считает разумным, что они достигают только достигнутого Брахмана, на основании таких утверждений, как следующее в Адхьятме: "За исключением богов, которые когда-либо могли достичь высшего брахмана Браила даже если он видел Брахмана? (С другой стороны) он достоин достичь мира Брахмы".

8. И в связи с этим уточняется.

"Хотя он может видеть высочайшего Господа, он достигает Брахмы четырехликого, он достигает Брахмы четырехликого". Так указано в "Каушарава шрути".

9. Но утверждение, провозглашающее (достижение Брахмана), исходит только из близости к нему.

Но такие утверждения, как "Тот, кто познал Брахмана, достигает высшего Брахмана" (Tait. II. 1) только намеревается, что вскоре он непременно достигнет высшего Брахмана; (в то время как в первом случае ушедший достигает только достигнутого Брахмана).

(Если да), то когда?

10. При растворении всего сотворенного (мира) вместе с Господом этого (сотворенного мира) и от него душа достигает Пара (т.е. Брахмана), который выше Четырехликого, (как видно) из заявления (на этот счет).

Из "Саупарна шрути": "Они действительно достигают Брахмы, и, как только этот

(сотворенный мир) исчезает, отправляются вместе с Брахмой к высшему Господу", ясно видно, что при окончательном разрушении мира души вместе с Брахмой, владыкой сотворенного мира, отправляются к Нему.

11. Также (как видно) из Смрити.

В Смрити говорится: "В конце столетнего возраста Брахмы, когда происходит исчезновение всех последствий, все они (тем временем погрузившись в глубокую медитацию) отправляются к высшему Брахману вместе с Брахмой".

12. Гаймини полагает, (что душа направляется) к высшему; ибо (слово Брахман в тексте) в первую очередь обозначает Его.

Поскольку слово "Брахман" в первую очередь относится только к Брахману, следует считать, что Вайю ведет душу только к высшему Брахману. Так думает Гаймини.

13. И из-за видения (Брахмана, достигнутого душами).

Далее (Гаймини говорит), поскольку Парабрахман виден (ими, то есть душами), (вполне разумно, что они идут к высшему Брахману).

14. Далее (у них не было) ни видения, ни цели идти к достигнутому Брахману.

Далее Гаймини утверждает: "Не было ни видения Брахмы" (осуществленного Брахмана), ни такой цели, как "Могу ли я достичь осуществленного Брахмана". И в Падмапуране говорится: "На что бы человек ни медитировал при жизни и чего бы ни желал достичь и что бы ни видел с совершенным удовлетворением, этого он достигает после смерти".

15. Бадараяна утверждает, что это означает, что Вайю ведет Апратикаламбан к высшему Господу, а остальных - к осуществленному Брахману; ибо (в противном случае, т.е. если любая из вышеупомянутых точек зрения будет принята абсолютно, заявленные возражения останутся (без ответа); и (из-за отрывка из Священных Писаний, содержащего слово) "Таткрату" (провозглашающий любовь Господа к порядку).

“Тело называется символом, и те, кто обретает зрение Брахмана только внутри него, но ни в коем случае не всепроникающего Брахмана, называются Пратикаламбанами (те, кто способен видеть Брахмана только внутри символа). Те, кто не нуждается в (посредничестве) символов, - это всего лишь сотня богов, сотня риши, сотня царей, сотня гандхарвов. и они наделены особыми полномочиями и способны видеть Брахмана повсюду; а остальные никогда не подходят для этого. Но если стремиться к тому, на что человек не имеет права, то даже то, что было достигнуто ранее, будет утрачено. Те, чье восприятие (зрение) не зависит от символа, непосредственно отправляются к Брахману; остальные, обретя зрение внутри своего собственного тела, отправляются в мир Брахмы; и во время растворения они отправляются к высшему Брахману, только вместе с Брахмой”. Из этого отрывка в Гарудапуране и из силы возражений против принятия абсолютно любой из точек зрения (выдвинутых Бадари и Гаймини, ясно, что рассматриваемый текст, очевидно, означает, что Вайю, Владыка Видьюта) ведет Апратикаламбанов (богов) непосредственно к Брахману.

(Далее нельзя сказать, что освобожденные могут пойти в любую из них по своему выбору, ибо Господь любит порядок). Соответственно, Шрути говорит: “Чего он (Господь) желает, того желает и душа; что душа думает сделать, он решает сделать; на что он нацеливает свой разум, он работает; отсюда он непосредственно достигает этого” (Bri. VI. 4.5). Здесь работа - это работа медитации. То, что Вайю ведет других (т.е. тех, чье видение Брахмана ограничено их символом или телом) к осуществленному Брахману, является мнением славного Вьясы.

16. И Шрути показывает различие (среди мудрых) или достойных.

Различие между мудрыми провозглашается в “Чатурведа Сикха” таким образом: “Мудрые делятся на три класса: те, кому Брахман сияет (открывает Себя) внутри, те, кому Брахман сияет снаружи, и те, кому Брахман сияет повсюду. Боги действительно - это те, кто видит Брахмана повсюду; риши внутри своего “я”; и только люди - это те, кто видит Брахмана вне своего “я” (в символах и т.д.)”. Следовательно, интерпретация текста Бадараяной “Он ведет их к Брахману” становится приемлемой.

Конец третьей Пады

***

PADA IV

В этой Паде Сутракара трактует о наслаждении (блаженстве на небесах).

1. Достигнув (высшего Брахмана) и не покидая (Его), в его (сущностной форме), мудрый наслаждается благословениями, как (провозглашает) Слово.

Ибо в "Саупарна Шрути" сказано: "Тот, кто познает Брахмана таким образом, созерцает Его таким образом, видит Его таким образом, достигает Атмана (Верховного Господа) и вместе с Атманом наслаждается всеми избранными вещами, которые ему нравятся". И в тексте Чандогьи говорится: "Достигнув Высшего Света, он проявляется в своей сущностной природе (сбросив все физические оковы)". (VIII. 3. 4). В другом тексте Чандогьи говорится: "Перейдя (Авидью и т.д.) по этому мосту, слепой перестает быть слепым" (VIII. 4.1); здесь переход, безусловно, является переходом в другое, а именно в мирское существование, чтобы достичь этого (Всевышнего Господа). Это ясно показано в "Маудгалья Шрути": "Переправившись через эту отвратительную и зловещую реку (страданий) и достигнув этого моста (Господь), только этим он доволен, ликует и становится благословенным".

2. Это освобожденная (душа) (о которой здесь говорится); ибо (описанные здесь наслаждения) видны (как достойные его одного); (и он) (ясно) виден (о котором говорится с самого начала отрывка).

Здесь говорится только об освобожденной (душе); ибо Брихат Шрути ясно показывает это (следующим образом); "День за днем, во время сна, он входит в Господа и достигает Его; но он не находит ни удовольствия, ни ликования, ни наслаждения желаемыми вещами; ибо тогда он находится в состояние рабства; но когда он освобождается и входит в Брахман, он испытывает удовольствие и ликование и наслаждается всем, чего желает".

3. "Высший свет", достигаемый освобожденным, - это только Атман (высочайший Господь); ибо в этом отрывке говорится о нем (Атмане).

Под термином "Высший свет" подразумевается только Параматман, совершенное "я""; ибо Он является темой этого отрывка. В "Брахмандапуране" говорится: "Термины "высший свет", "высший Брахман", "совершенное Я" и т.д. везде указывают только на

Хари, но вообще ни на что другое".

4. Освобожденная душа имеет (некоторые) наслаждения в неразделении с наслаждениями Господа; потому что это соблюдается (в Писании, как и в мире).

Освобожденные души (также) вкушают только те наслаждения, которые находятся в опыте Верховного Господа. Ибо это видно из "Чатурведа Сикха". "Только те, кого я слышу, только те, кого я вижу, только те, кого я обоняю — только те души, которые были освобождены из этого тела, наслаждаются"; также из Бхавишйат Парван: "Освобожденные, достигшие совершенного Вишну, наслаждаются лишь малой долей благословений, которыми наслаждается Господь, которые не образуют часть сущности Господа; но они никогда не подвержены переживанию чего-либо иного, кроме блаженства и т.д."

5. Освобожденный только через Господа (личность) наслаждается благословениями; Джаймини полагает так, исходя из объяснения (в Священном Писании) и т.д.

Гаймини считает, что души, освободившиеся после растворения всех материальных оболочек, наслаждаются благословениями только через личность Господа (а не посредством какого-либо грубого или тонкого тела); ибо Мадхьяндинаяна Шрути говорит по этому поводу: "Тот, кто таким образом предан Брахману, несомненно, оставил это тело и достиг Брахмана, через Брахмана слышит и только через Брахмана наслаждается всем этим". И Смрити также говорит: "Освобожденный берет (все) рукой Хари; видит только глазами Хари; ногами Хари он ходит; и это состояние освобожденного (достигшего Саюджья мукти)." Далее это видно из рассуждения, представленного в Брихат-тантре: "Поскольку посвященный (в течение жизни) размышляет таким образом: "Я хожу стопами Вишну, я вижу глазами Вишну и т.д."., Вполне справедливо, что подобное состояние возникает и у освобожденной (души).."

6. Аудуломи думает, что освобожденные наслаждаются благословениями благодаря своей абсолютно разумной (и сущностной) личности; ибо они обладают такой сущностью.

Освобожденные имеют свое собственное отдельное тело (отдельное от тела Господа), состоящее из простого (чистого) разума, и благодаря этому они наслаждаются своими благословениями. Таким образом, Аудуломи высказывает мнение о том, что освобожденный обладает таким существенным телом, как это видно из следующего Уддалака Шрути. "Сбросив всю эту неразумную материальную оболочку, он становится

простым разумом; и продолжает оставаться таковым вечно; и это состояние мудрые называют освобождением".

7. Поскольку это также заявлено таким образом и вышеупомянутые взгляды также верны, Бадараяна не видит противоречия (между двумя взглядами).

"Он действительно полностью освобождается от этой смертной оболочки и выделяется в своей чистой разумной личности, тогда только благодаря этой оболочке он хорошо видит, он хорошо слышит, он хорошо мыслит, он хорошо понимает, и это состояние они называют освобождением". Таким образом, в "Саупарна шрути" провозглашается получение благословений разумным (и) сущностным телом, и то, что сказал Гаймини, также является фактом, Бадараяна считает, что между этими двумя взглядами нет противоречия. Все это сказано в "Нараянадхьятме": "Души во время освобождения освобождаются от смертной оболочки и предстают в своей абсолютно разумной форме, их органы чувств и т.д. также состоят из того же чистого разума, входят в неизменного Вишну, делают все своими собственными членами, которым помогают члены Личности Господа и наслаждаются благословениями в Нем и вне Его, и, движимые Его милостью, они разгуливают и развлекаются, как им заблагорассудится".

8. И (наслаждение проистекает) из простого желания, (как можно видеть) из заявления Шрути об этом.

Нет необходимости прилагать какие-либо усилия для получения благословений и т.д. со стороны освобожденного; ибо это показано Священным Писанием (следующим образом): "Если он пожелает мира своих отцов, по простой его воле (желанию) отцы воскреснут и т.д." (Ch.. VIII. 2.1).

9. И именно по этой причине (освобожденный) не имеет никакого другого правителя, то есть, кроме высших душ и Господа.

По той самой причине, что у освобожденного есть реальные желания (он не находится под контролем никого, кроме Высшего Существа и тех освобожденных душ, которые являются его начальниками). В Вараха—пуране есть следующее: "Из всех освобожденных Верховный Господь Вишну, несомненно, является единственным правителем - в равной степени всех, начиная с четырехликого Брахмана и кончая людьми. Следующие за Нараяной, от Праны до Намана (от Брахмы до Уши), все в правильном порядке являются повелителями тех, кто ниже их; так же как и наставники, которые прочно внедрили в них правильное знание; и это несомненный факт, что у освобожденных нет над ними другого правителя, кроме вышеупомянутого".

10. Бадари считает, что освобожденные не имеют физического тела (и их наслаждение происходит с помощью по сути разумного тела); ибо Священное Писание говорит об этом.

Бадари говорит, что, кроме обладающего чистым разумом, освобожденный не имеет другого тела; ибо в “Каунтхаравья шрути” сказано так: “Воистину, тогда он лишается тела; и того, у кого нет тела, не касаются удовольствие и боль, которыми, воистину, страдает это воплощенное существо”.

11. Гаймини утверждает существование физического тела (тоже), исходя из заявленных альтернатив (в Шрути).

Джаймини думает, что в случае освобожденного существует также другое тело (т.е. отличное от тела, состоящего из чистого разума), поскольку о необязательном обретении такого тела говорится в “Уддалака Шрути” таким образом: “Тот, кто таким образом познает Верховного Господа, когда освобожден, видит Его, отчетливо слышит Его, с блестящим телом, состоящим только из разума или неразумной материи (Шуддхасатва), вечным или временным; и таким образом он становится просто благословенным и только благословенным, и ничто, что не является блаженным, не касается его”.

12. Следовательно (то есть, поскольку и то, и другое является фактами, как указано в Священном Писании) Бадараяна принимает обе точки зрения, как и в случае с двенадцатидневным жертвоприношением.

Точно так же, как жертвоприношение, длящееся более двенадцати дней, может быть (Ахина) Крату, а также Сатраягой, точно так же наслаждение благословениями освобожденным может происходить посредством внешнего тела, а также тела чистого разума, идентичного (каждому) я. Так судит Бадараяна.

И на это тоже есть причина (как показано ниже).

13. В отсутствие внешнего тела оно (переживание или наслаждение) может возникать, как в Сандхье (состоянии сновидения).

Сандхья - это состояние сновидения, как можно видеть из объяснения, данного в Шрути: “Сандхья - это третье состояние, а именно сновидение” (Bri. VI. 3. 9).

14. Когда внешнее тело присутствует (т.е. принимается Муктой по его желанию) (может иметь место наслаждение), как в состоянии бодрствования.

И это сказано в “Брахмавайварте”: “Точно так же, как переживание (удовольствия и т.д.) возникает без какой-либо привязки к телу у тех, кто находится в состоянии сновидения; так и на небесах переживание блаженства может возникать без внешнего тела; или по своей воле освобожденные могут принять различные тела блестящего характера и отбрасывают их после того, как насладились определенными благословениями, как в состоянии бодрствования”.

15. Их вхождение в тело подобно присутствию пламени (в фитиле), (только для наслаждения благословениями); ибо Писание показывает это.

Хотя они входят в тело, они освещают его (своим собственным сиянием) и наслаждаются только благословениями, которые являются результатом добродетелей (практикуемых после созерцания Брахмана); и никогда не подвержены переживанию страданий и т.д., точно так же, как яркое пламя в лампе и т.д., потребляет только содержащееся в нем масло и т.д., но не сажу и т.д. Ибо Шрути провозглашает так: “Ибо тогда, действительно, душа преодолевает все страдания и становится непосредственно связанной с Господом, который пребывает в сердце каждого” (Bri. VI-3-22).

И не следует предполагать, что приведенное выше утверждение относится к тому, кто достиг Сварги и других регионов, на основании таких текстов, как: “В мире Сварги вообще нет страха” (Kath I-12). Для —

16. (Отрывок из Священного Писания) относится к любому из двух состояний сна и освобождения; ибо (это) очевидно.

Процитированный выше текст: “Ибо тогда действительно и т.д.” относится либо к состоянию глубокого сна, либо к освобождению; (и соответственно) текст говорит об этом (преодолении Самсары, т.е. мирского существования). Это становится очевидным из следующего дополнительного отрывка: “Здесь (во время этого состояния) (душа), находясь в объятиях Господа, отец перестает быть отцом; мать перестает быть матерью, его не преследует добродетель, его не преследует грех” (Bri. VI-3-22).” В “Брахмавайварте” говорится: “"Те, кто достиг окончательного освобождения (от материального существования), по собственной воле обретают светящиеся тела и благодаря им наслаждаются только чистыми удовольствиями и никогда не подвержены страданиям и т.д. Ибо они избавлены от всех страданий, а также от всех нежелательных

достоинств вместе с недостатками; и они свободны от всех дефектов и состоят только из разумной сущности, блаженства и т.д.".

17. Освобожденный получает все желания, кроме силы (создания) мира и т.д.

В тексте говорится: "Он стал бессмертным и исполнил все свои желания" (A.A. II. 5. 4); тем не менее текст следует понимать так, что освобождение исполняет все желания, кроме тех, которые касаются сотворения мира и т.д."

Почему (это исключение)?

18. И потому, что душа является темой отрывка и находится далеко от (такой силы).

Ибо в этом отрывке речь идет об индивидуальной душе, а такие силы очень далеки от его досягаемости. Это сказано в "Варахе": "У освобожденных не возникает желания получить блаженство сверх того, что отведено каждому из них, или для созидания и другой деятельности; все остальные желания они реализуют; ибо они никогда не обладают такими высокими способностями в отношении чего-либо. Даже при том, что он может быть освобожденной душой, он не получает ничего сверх своей пригодности, да он и не желал бы этого".

19. Если будет сказано, что из прямого заявления (эксплицитного утверждения) души обладают также силой творения и т.д., Это следует отрицать; если только (в этом тексте) не говорится о Брахме, который стоит как правитель среди исполняющих обязанности богов.

"Тот, кто знает их (четыре формы Нараяны), знает Брахмана, (и) этому (Брахме, который знает их) все боги (на небесах) платят свою дань (приносят свои подношения)" (Tait. VI). Таким образом, поскольку о правлении миром прямо заявлено освобожденным, можно предположить, что каждая освобожденная душа достигает абсолютной власти; но это предположение не может быть поддержано; ибо в этом тексте говорится о Брахме, четырехликом, правителе всех исполняющих обязанности богов.

В "Гаруде" говорится следующее: "Некоторые медитируют на нетленного Господа Хари, славного и совершенного Владыку всего сущего, только как на Атмана (Господа) и достигают освобождения здесь; а у этих нет прохода (через Брахманиади) и они остаются только здесь; некоторые на Антарикшалоке, некоторые на Сварге, некоторые на Махарлоке, некоторые на Джаналоке, некоторые на Таполоке, а некоторые на

Сатьялоке; некоторые другие, обладающие великой мудростью, отправляются к молочному морю; и они в порядке своего ранга и возрастающей степени знания занимают свои места ближе к Брахману; некоторые обитают в той же сфере; (некоторые) получают аналогичные формы; некоторые всегда остаются рядом с Господом; некоторые всегда находятся в объятиях Господа. Во всех местах, начиная с Земли и кончая Молочным морем, где присутствует славная Личность по имени Нараяна, восседающая на Ананте (змее), есть человеческие души четырех различных классов (варн, а также четырех ашрамов); есть правители земли, музыканты, сопровождающие их. люди, боги, отцы, называемые Чирасами и Аджанаджами, Кармаджами (те, кто достиг состояния богов благодаря своим святым деяниям); боги, управляющие двадцатью пятью принципами (таттвами), Владыка Сачи, Рудра, Брахма — все они находятся в своем обычном порядке возрастания, один над другим; в вечном блаженстве, в наслаждениях, в мудрости и в других превосходствах, все они отличаются друг от друга, единый наверху блаженство и т.д., в сто раз превышающее то, чем наслаждается тот, кто внизу. Тем, кто находится выше по шкале, поклоняются те, кто ниже; и все они поклоняются четырехликому, и каждый из них имеет контроль над теми, кто ниже, как и раньше (в грубой Вселенной). Те, кто пригоден для Саюджьи (вхождения в Личность Господа и наслаждения благословениями посредством членов Господа), входят в Верховного Господа и по желанию выходят наружу, принимают либо разумные формы, либо материальные тела и наслаждаются всеми благословениями, за исключением некоторых. Таким образом, тебе ясно объяснено состояние освобожденных на небесах".

20. И (у них) нет контроля над сотворенным миром; ибо так (писание) провозглашает.

Освобожденные не обязаны править сотворенным миром; ибо в тексте говорится: "Они не озабочены поведением мира, в котором действует цикл смертных существ" (Ch. IV. 15.6). Об этом также говорится в "Варахе": ""Даже на небесах боги продолжают обладать своей властью (быть в своем соответствующем ранге); и четырехликому, который освобожден, все они, как и прежде, несут свои подношения; и вместе с ним все боги несут подношения с глубокой преданностью Всевышнему Господу; и освобожденные не имеют никакого контроля над сотворенным миром, где вместо них есть другие, назначенные тем же Господом исполнять свой долг".

21. (Священное Писание) провозглашает постоянство единообразного переживания в течение вечности (блаженства) освобожденных, таким образом, проявляется Восприятие мудрого и логический вывод.

Писание говорит, что освобожденный размышляет о Господе таким образом: "Он продолжает петь этот псалом" (Tait. III.10), и нет ни увеличения, ни уменьшения

блаженства и т.д., которыми наслаждаются освобожденные; с другой стороны, их состояние блаженства остается одним и тем же неизменным на протяжении вечности. Это сказано в “Джабала Шрути”: “И эта освобожденная душа, достигшая Брахмана в этом небесном мире, не имеет ни рождения, ни смерти, ни уменьшения, ни увеличения, но она всегда находится в одном и том же непоколебимом состоянии блаженства, всегда видя Брахмана как наивысшего и созерцая Его как своего Господь; и у того, кто таким образом видит и созерцает Брахмана вечно, они не увеличиваются и не уменьшаются”; также в Мокшадхарме: “Это небеса, достигнув которых душа не имеет ни смерти, ни рождения, не уменьшается и не увеличивается”. Более того, существует авторитет Прямого восприятия мудрого и о выводах других относительно отсутствия причин, которые могли бы изменить ситуацию. Соответственно, Брахма-Вайварта говорит: “Освобожденное никогда не увеличивается и не уменьшается; ибо это, как известно, истинно из восприятия мудрых и вывода, сделанного из отсутствия причин перемен; и созерцание Всевышнего в том мире есть не что иное, как вечное блаженство; это не средство достижения цели; ибо там оно не проистекает из страха перед злом; следовательно, это всего лишь конец”.

22. И из-за (содержащегося в Шрути) указательного обстоятельства, а именно единообразия переживания всех благословений, которыми наслаждаются, (не существует причины увеличения или уменьшения блаженства освобожденных).

Далее, нет ничего против неизменности небесного состояния из-за разнообразия наслаждений; ибо среди всего разнообразия наслаждений равенство, то есть неизменность освобожденного, отчетливо указывается Шрути таким образом: “Войдя в этого блаженного Господа, он не имеет ни нового рождения, ни смерти, ни убавить, ни увеличить, ест то, что ему нравится, пьет то, что он выбирает, занимается спортом, как ему заблагорассудится, или перестает что-либо делать по своему желанию”. (T.V. II. 8). В Курма-пуране говорится: “Правило состоит в том, что освобожденные не увеличиваются и не уменьшаются; однако в них не отрицается ни одна случайная особенность”. В “Нараяна-тантре” говорится следующее: “Изменение увеличения и уменьшения, подобное приливам и отливпотоку, никоим образом не происходит в состоянии освобожденного; и в нем нет ничего нежелательного в любое время; и нет в них нет абсолютно никакого намека на страдание, ибо только блаженство сияет над ними вечно. Однако могут быть особенности в различных деталях благословений, которыми наслаждаются; (в то время как сознание того, что ты благословлен, едино во всем).”

23. (Из освобожденных нет) возврата, согласно Слову, нет возврата, согласно Слову.

“(Тот, кто проводит таким образом всю свою жизнь, достигает мира Брахмана) и он не возвращается, не возвращается”. (Ch. VIII. 15.1). “(В мире Вишну он достигает бессмертия и) получив все желаемые благословения, наслаждается ими вечно, наслаждается ими вечно, наслаждается ими вечно (AA. II. 5. 1-15)”. Из этих и других Шрути (устанавливается невозвращение освобожденного к телесному существованию).

Почтение Вишну, который совершенен во всех совершенствах, мудрости, блаженстве и т.д., который является моим наставником, который всегда и во всех отношениях самый любимый мной.

О (боге) Вайю (Повелителе дыханий), о трех благословенных формах которого отчетливо говорится в словах Вед, чья сущность - чистая сила и мудрость, является поддержкой и активностью мира, вызывает глубокое поклонение и предназначен проявляться только таким образом (т.е. без любое уменьшение силы и т.д. в его аватарах), — первым проявлением такого Вайю является то, которое несло слова Рамы (к Сите); второе, то, что доказало гибель сил (Куру); и третье - Мадхва, которым действительно произведена эта Бхашья демонстрируя превосходство Хари.

Вечно благословенный и совершенный Хари, будь всегда
милостив ко мне; почтение Ему, почтение
Славному Господу Вишну